

FACULTADE DE CIENCIAS POLÍTICAS E  
SOCIAIS

Grao en Ciencias Políticas e da Administración



O *ius ad bellum*: O problema da  
guerra xusta, unha aproximación  
dende a teoría política.

The *ius ad bellum*: The concept of just war, an  
approach from political theory.

El *ius ad bellum*: El concepto de guerra justa,  
una aproximación desde la teoría política.

Autor do TFG: Manuel Martínez  
Vázquez

Titor: Manuel María de Artaza Montero

## Índice

I. Resumo.....	3
II. Introducción.....	5
III. A guerra xusta, un vello problema.....	9
O mundo clásico e medieval .....	14
O Rencemento, cambio de paradigma.....	22
Da Moderniadade a Ilustración.....	35
Congreso de Viena e crise da doutrina.....	55
IV. A recuperación do concepto da Guerra xusta, <i>Guerras Xustas e Inxustas</i> , o pensamento de Michael Walzer.....	61
V. Conclusións .....	73
VI. Bibliografía.....	77

## **AGRADECIMENTOS.**

Ao meu pai, por me transmitir mediante o exemplo as virtudes do esforço e do trabalho.

Ao meu avó, porque a sua memória segue a ser luz.

## **I.RESUMO**

## **I. Resumo**

A guerra foi, é, e posibelmente será unha constante nas relacións humanas, porén nin o máis puro dos realistas se atreve a vindicala sen algún tipo de xustificación teórica. O presente traballo ten por obxecto coñecer a historia do *ius ad bellum*, o dereito a guerra, especialmente a doutrina da guerra xusta, dende o seu orixe, no seo da Igrexa Católica, a súa crise e a recuperación para o actual debate por parte de Michael Walzer, todo isto dende unha perspectiva teórico política, da man dos autores que se ocuparon de discutir e fixar a doutrina, nomes como Santo Tomé, Grocio, Vitoria ou Vattel. Abordaremos a relación da guerra xusta coa noción da soberanía e o nacemento do Estado, e a resposta da escolástica renacentista, principalmente Vitoria, ante os retos do seu tempo, así como a influencia de autores como Erasmo ou Maquiavelo dende as súas concepcións sobre a guerra.

Palabras chave: *ius ad bellum*, teoría da guerra xusta, Vitoria, Walzer, Grocio, teoría política

## **Abstract**

War was, is, and will be a constant in human relations, however, not even the purest of realists dares to vindicate it without some kind of theoretical justification. The objective of this work is to know the history of *ius ad bellum*, the right to war, especially the doctrine of just war ,from its origin , within the Catholic Church, its crisis and its recovery for the current debate by Michael Walzer, all this, from the perspective of political theory, by the hand of the authors who took care of discussing and fixing the doctrine, names like St. Thomas, Grotius, Vitoria or Vattel. We will also address the relationship of just war with the notion of sovereignty and the birth of the State, and finally the response of renaissance scholasticism, mainly Vitoria, to the challenges of its time, as well as the influence of authors such as Erasmus or Machiavelli from their conceptions of war.

Keywords :*Just ad bellum*, just war theory ,Vitoria, Grotius, political theory.

## **II. INTRODUCCIÓN.**

## II. Introducción.

Se existe un feito social que caracterice o ser humano ese é a guerra, pois se ben non somos o único animal social como afirma Aristóteles na súa *Política*, si somos o único que practicamos a guerra. Poucos feitos teñen sido tan determinantes na nosa cultura como a guerra presente na literatura, a literatura occidental nace cunha narración bélica a *Ilíada*, tamén na arquitectura, calquera rexión europea mostra sobre a súa paisaxe castelos e fortalezas, e na filosofía, a visión da vida como analoxía bélica establecida por Heráclito ou a guerra como ética que provee valores. Pero se hai unha actividade intimamente vencellada a guerra esa é a política, ben sexa como fracaso da mesma, se a política tivera por fin a canalización pacífica dos conflitos, ben sexa a guerra unha continuación da política “A política é a continuación da política do Estado por outros medios” (Clausewitz, 2014) ou ben sexa a política unha continuación da guerra “A política é a guerra continuada por outros medios” (Foucault, 1992). Neste traballo tentaremos explicar a relación da guerra coa política e máis concretamente a da teoría política cun determinado caso, a guerra xusta e a cuestión do *ius ad bellum*. Preguntarémonos se existen guerras xustas, e si é así, cales son as condicións para que as contendas teñan tal condición, máis non responderemos nos, se non que o farán os máis senlleiros autores que trataron a cuestión ao longo da historia. E preguntárase o lector que interese pode ter para a reflexión actual sobre a guerra o que dixera sobre a mesma Santo Agostiño, coñecedor dunha guerra feita montada a cabalo, con arco e armas brancas, fronte a guerra actual filla da técnica e da informática, realizada con vehículos non tripulados e armas atómicas? Pois a resposta é que consideramos que non se pode entender o presente, que non deixa de ser un instante, e o futuro, por definición incerto, sen comprender o pasado, que é do único que se poden extraer conclusións, recordemos que Maquiavelo, pai da ciencia política moderna, fíxose universalmente coñecido grazas a agudeza dos seus análises, realizados a luz dos clásicos. Do razoamento anterior extremos a seguinte conclusión, que si é certo que a obra dos autores clásicos nos seguen a ensinar cousas e interpelando colectiva e individualmente é precisamente porque a condición humana non mudou e por tanto no noso caso a relación coa guerra tampouco, ben é certo que os avances técnicos mudaron a máscara pero o rostro do actor segue a ser o mesmo. Os problemas aos que se enfrontou a Atenas de Pericles non son moi diferentes aos retos que afrontan os Estados Unidos actualmente, conscientes deste feito politicólogos como Graham Allison achegáronse a obra de Tucídides, historiador grego do momento, para extraer leccións útiles para o presente. A ningún gobernante pasado, presente ou futuro, lle gusta embarcarse en proxectos, e máis se este é unha guerra onde moitas persoas encontran

a morte, sen sentir, ou xustificar, que os máis altos principios están amparando os seus actos, neste contexto nace a preocupación pola xustiza da guerra e por tanto a necesidade de coñecer a doutrina da guerra xusta. Ao igual, ou máis pois as democracias son réximes de opinión, que Carlos I tivo que lexitimar a presenza castelá nas Indias ou as Provincias Unidas os ataques os navíos portugueses, os Estados democráticos occidentais tiveron que xustificar a súa intervención na Segunda Guerra do Golfo ou a súa non intervención na cruenta guerra civil que vive a día de hoxe Siria. Seguramente se este traballo fora redactado vinte anos atrás, tamén sería preciso xustificar a necesidade de reflexionar sobre a guerra, o espírito optimista de fins de século semella totalmente esvaecido vinte anos despois. Se por entón as teses do fin da historia de Fukuyama e a vitoria da democracia liberal facían pensar nun mundo máis pacífico da man da chamada *Pax Americana*, hoxe, porén, semellan máis críbeis as teses de Huntington, que escribiu o seu *Choque de civilizacións?* (P.Huntington, 2020), como reposta as teses de Fukuyama expostas no seu ensaio *O fin da historia?* (Fukuyama, 2015). Son moitos os factores polos cales o mundo resulta moito máis convulso, por unha banda esta a situación xeopolítica que tras a perda da primacía norteamericana encamiña o sistema internacional a un sistema máis plural con potencias claramente contrapostas e incluso revisionistas co equilibrio de poderes, como por exemplo a China. A esta nova situación xeopolítica hai que sumarlle os feitos apuntados po Fukuyama e Huntington, “Seguirá a existir un alto e se cadra crecente nivel de violencia étnica e nacionalista, pois tratase de impulsos que aínda non se superaron de todo” (Fukuyama, 2015) “Incrementase unha maior interacción entre as persoas de distintas civilizacións, e isto xera unha maior conciencia cara a propia civilización e os elementos comúns de cada unha dela” (P.Huntington, 2020).

Para dar resposta as preguntas que expuxemos, seguiremos a única metodoloxía que nos é posíbel neste tipo de traballos, a consulta das fontes bibliográficas tanto primarias como secundarias para verter luz sobre o que aportou cada pensador a doutrina da guerra xusta e o contexto histórico e político no que se encadra o razoamento. En todo caso, debemos aludir ,como en todo traballo que teña por obxecto a historia das ideas ou a teoría política, a tensión entre o enfoque textual, máis apegado a interpretación das fontes e textos, e o enfoque contextual, que matiza e interpreta os textos a luz dos feitos que rodean ou autor e a súa obra. Nun traballo de reducida extensión como o noso sería un tanto pretencioso afirmar que abrazamos unha determinada metodoloxía, con todo o que supón, porén si podemos afirmar que nos sentimos inspirados pola Escola de Cambridge e a súa vocación de explicar a través do estudo da linguaxe e dos diversos momentos históricos as visións políticas dos distintos autores. Sen caer no



determinismo si que facemos nosa a idea de que as condicións históricas marcan o xurdimento das ideas políticas (Gamboa, 2011), esta visión deféndenos fronte ao problema do presentismo, a extrapolación de categorías do presente para entender o pasado. Na mesma liña, atopamos tamén a obra de autores como Koselleck e Otto Brunner, citado no presente texto, que a través da influencia do xiro lingüístico reflexionan sobre a importancia de interpretar o conceptos ao carón das circunstancias sociais e históricas nas que se enmarcan, será a coñecida historia conceptual. Tendo presente estas visións, analizaremos o concepto de guerra xusta e a problemática do *ius ad bellum* cun ollo posto nas circunstancias históricas nas que cada autor vivía. Primeiramente faremos un percorrido histórico polo concepto, capítulo que subdividiremos en etapas históricas, pois neste tipo de cuestións doutrinais é preciso comprender a evolución histórica da discusión pois teñen unha marcada senda de dependencia, sería imposible entender a Santo Tomé sen Santo Agostiño e así sucesivamente, a continuación entraremos en detalle sobre a cuestión do *ius ad bellum* no Renacemento, pois é un período histórico fundamental e veremos con máis detalle a existencia das dúas posturas clásicas ante a guerra; o realismo belicoso de Maquiavelo e o pacifismo de Erasmo, ademais do despegue definitivo da guerra xusta con Vitoria, abordaremos a consagración da doutrina con Grocio, achegarémonos ao seu ocaso con Vattel e o mundo contemporáneo e finalmente deterémonos no pensamento de Michael Walzer, recuperador da doutrina da guerra xusta para o pensamento contemporáneo. Remataremos coas conclusións onde faremos balance do traballo e os seus resultados, así como das posíbeis preguntas que poidan xurdir como resultado da investigación.

### **III. A GUERRA XUSTA, UN VELLO PROBLEMA.**

### III.A Guerra xusta, un vello problema.

Ao longo da historia poucos eventos humanos teñen sido tan determinantes para a historia como a Guerra. A guerra, as súas causas, consecuencias e a utilidade da mesma, maniféstanse como unha preocupación constante ao longo da nosa historia como especie. Tanto é así, que ata nos define, en tanto en canto somos o único ser vivo que organiza racional e sistematizadamente a violencia letal contra os seus conxéneres. Dende o Exipto faraónico de Ramses II, que dirixiu as súas tropas contra os hititas na Batalla de Qadesh, ata as tropas sirias que libran na actualidade unha guerra civil no mesmo marco xeográfico, teñen transcorrido milenios, máis a guerra coa súa crueza permanece como constante. Os homes e mulleres da Ilustración, estableceron na mentalidade occidental a idea do progreso como motor histórico, idea que xa no XIX grazas ás achegas de Hegel, que mesmo chega a proclamar o fin da historia tras a batalla de Jena( (Kojève, 2013), e Marx pasarán a formar parte do cerne do pensamento occidental. Mais o optimismo decimonónico polo progreso e a idea de que a guerra pasaría a formar parte da historia será pronto esnaquizada pola crueza da Primeira Guerra Mundial ( 1914-1918)<sup>1</sup>, que si ben non porá fin a guerra( A guerra que porá fin a todas as guerras ten máis de mito bíblico armaxedónico que de realidade) si será sepultureira do sistema Westfaliano da guerra como mero vehículo das ambicións dos estados nacións. Nas trincheiras de Flandes, esnaquizouse o mito romántico da guerra e do patriotismo, que tan ben exemplifican os seguintes versos de Horacio (Horacio, 1990):

*Doce e belo é morrer pola patria;  
tamén corre a morte tras quen fuxe  
e non respecta ás covardes  
pernas ou costas do mal soldado.*

---

<sup>1</sup> En realidade, o século XIX non foi tan pacífico como semella en perspectiva, dende o fin das Guerras Napoleónicas (1803-1815) ata o inicio da Gran Guerra( 1914-1918) no vello continente atopámonos con conflitos derivados da unificación Alemana e Italiana, a Guerra de Crimea(1854-1856), a Guerra Franco- Prusiana(1870-1871) aos que hai que engadir todos os conflitos coloniais e especialmente a Guerra Civil Estadounidense ( 1861-1865) enormemente cruenta e que se revelará moi semellante a Primeira Guerra Mundial, este conflito sería seguido atentamente por Federico Engels.

Que serían parafraseadas polo xoven oficial británico e poeta Wilfred Owen que como tantos outros compatriotas sería vítima das trincheiras francesas, no seu caso unha semana antes do fin das hostilidades (Owen, 2011):

*Amigo meu, non contarías con tanto entusiasmo*

*Aos nenos que arden ansiosos de gloria*

*Esa vella mentira: Dulce et decorum est*

*Pro patria mori.*

Tristemente, o sistema internacional que nace despois da Primeira Guerra Mundial cuxa máximo expoñente será a Sociedade de Nacións, que pasaría a historia polos seus fracasos en Etiopía e Manchuria, non sendo capaz de desterrar a guerra como realidade. Vinte anos máis tarde comeza en Europa<sup>2</sup> a Segunda Guerra Mundial, que superará en crueldade o anterior conflito, co agravante dun número de baixas entre os non combatentes moito maior. Coa fin da Segunda Guerra Mundial, instaurase un sistema bipolar que Raymon Aron describe como, *paz imposible e guerra improbable* (Aron, 1985), onde a guerra lonxe de ser desterrada da realidade da política internacional, argumento que defende Norberto Bobbio ao falar da guerra como de *camión fechado* (Bobbio, 1979), como consecuencia da guerra atómica e do escenario de destrución mutua asegurada, seguiu moi vixente mediante as denominadas guerras asimétricas.

As guerras Proxy, subsidiarias ou asimétricas, están caracterizadas por ser conflitos locais que se internacionalizan e onde non necesariamente os actores belixerantes son Estados (Jorge Vestrynge, 2007) (Vestrynge, 2005). Outra característica deste tipo de conflitos bélicos, que se instaura ca Segunda Guerra Mundial, é que xa non só están en xogo os intereses estatais (A razón de estado Westfaliana). Dende mediados de século, as guerras tenden a ter un carácter ideolóxico ou relixioso, cabe falar de certa idea de Guerra Santa, que lonxe de facer máis humanos os conflitos tende a facelos máis violentos pois acostuma a facer máis difícil chegar a acordos ao procurar ámbolos dous bandos a total destrución do opoñente. Esta idea de conflito ideolóxico ao longo da historia sempre estivo aparelada a noción de Guerra Civil, acuñada polos romanos, como ben nos recorda Armitage (Armitage, 2018):

---

<sup>2</sup> A guerra comeza en Europa o 3 de Setembro do 1939, cando o Reino Unido e Francia lle declaran a guerra a Alemania, tras a invasión de Polonia. Non obstante, a guerra no pacífico, comeza en Xuño de 1937 tras o ataque do Imperio Xaponés a China.

*Os romanos non foron os primeiros en padecer un conflito interior, pero si foron os primeiros en vivilo coma unha guerra civil. Se cadra por ser os primeiros en definir que significaba “civil”- esto é, “entre cidadáns”-, entenderon inevitabelmente os seus conflitos máis cruentos en termos decididamente políticos, como choque entre cidadáns que se elevan ata o nivel dunha guerra.*

As guerras de relixión que tinguirían de sangue o continente Europeo no século XVII, especialmente no Sacro Imperio, Francia e Inglaterra, terán un carácter tamén ideolóxico moi marcado. Guerras dunha enorme violencia, por exemplo, existen calculos que falan dunha perda de preto do 30% da poboación de Alemaña durante a Guerra dos Trinta Anos( 1618-1648) (Geoffrey Parker , 1988). Non é casualidade, que sexa nestes contexto no que Thomas Hobbes escribe o seu famoso Leviatán, que sentará os alicerces teóricos do Estado Moderno, para o inglés o fin da filosofía civil non é outro que : *prever a confusión e a guerra civil, para evitar a mesma foi ordenado todo goberno civil* (Hobbes, 2018). Tampouco é casualidade que o tratado que pon fin a Guerra dos Trinta Anos sexa o tratado de Westfalia, onde se estipulan as bases do sistema internacional interestatal que están vixentes ata os nosos días.

Volvendo ao noso argumento, retomamos a idea de que co fin do sistema westafaliano producido despois da Primeira Guerra Mundial instaurase un marco de conflitividade baseado nas diferenzas ideolóxicas. A visión da Segunda Guerra Mundial como guerra ideolóxica e incluso guerra civil, ten ampla acollida na historiografía, vexamos o que dí un dos máis prestixiosos historiadores do noso tempo Eric Hobsbawm( (Hobsbawm, 2012):

*A medida que avanzaba a década de 1930 era cada vez máis patente que o que estaba en xogo non era só o equilibrio de poder entre as nacións-estado que constituían o sistema internacional( principalmente o europeo), e que a política de Occidente- dende a URSS ata o continente americano, pasando por Europa- debía de interpretarse non tanto coma un enfrontamento entre Estados, senón como unha guerra civil ideolóxica internacional.(...) Foi unha guerra internacional porque suscitou o mesmo tipo de respostas na maior parte dos países occidentais, e foi unha guerra civil porque en todas as sociedades se rexistrou o enfrontamento entre as forzas pro e antifascistas.*

Neste contexto, de guerras ideolóxicas, xorde a necesidade de xustificar e sustentar teoricamente os conflitos. Ben é certo que o longo da historia todos as sociedades reflexionaron sobre a guerra e o problema moral e por tanto político que marca, dende a arenga de Enrique V aos seus homes ,que Shakespeare fixo célebre, nos lameiros de Azincourt ata os discursos na cámara dos comúns de Winston Churchill durante a Batalla de Francia, os homes e mulleres de Estado tiveron a necesidade de xustificar e

dotar de sentido a acción bélica. Cada sociedade, no seu determinado momento histórico como ben nons indica o profesor Baraja de Quiroga (Quiroga, 2011):

*A doutrina do bellum iustum presentou rostros distintos, pois apoiábanse sobre argumentos cambiantes.(...) Ese rostro coincide coa idea de comunidade política, cambiante segundo os momentos: de modo semellante a como o fai unha careta, a xustificación da guerra e a conquista adáptase a forma do rostro que ten debaixo e que non é outro que a forma que adopta a comunidade política nese momento. Segundo se describa a comunidade política, así será a doutrina da guerra xusta. Aínda que a careta sexa un só mero pretexto, aínda que sexa falsa, ten necesariamente que axustarse o rostro de quen a ostenta. Dito doutro modo, está historicamente determinada.*

## A. O mundo clásico e medieval

Na tradición occidental, estes debates están xa presentes na tradición greco-latina. Por exemplo, no *Diálogo dos Melios*, recollido polo historiador grego Tucídides na súa afamada Historia da Guerra do Peloponeso<sup>3</sup>. Neste episodio recollese o debate, dramatizado por Tucídides, entre os xenerais atenienses Cleomedes e Tisias cos dirixentes melios. A illa de Melos que mantiña unha postura neutral na guerra entre a liga de Delos, dirixida por Atenas, e a liga do Peloponeso, dirixida por Esparta. Os xenerais atenienses esixiron os melios que se incorporaran a Liga de Delos, ante o rexeitamento da proposición e despois dun *ultimatum* os atenienses asediaron a cidade e unha vez tomada a mesma executaron a todos os homes e venderon as mulleres e nenos como escravos. O debate xira en torno a defensa da súa neutralidade por parte dos melios, ante a negativa de aceptar o *ultimatum*, pois por unha banda consideraban unha deshonra a rendición e aloxaban a esperanza da axuda dos seus parentes espartanos, os atenienses esgrimían que non sucedería tal cousa xa que os intereses de Esparta non están en xogo, e que eles non teñen máis remedio que tomar a cidade para non aparentar debilidade. Isto resume a perfección na máxima que pasará a historia das relacións internacionais como paradigma do pensamento realista, os *fortes imponen o seu poder, tocándolle os débiles padecer o que deben padecer* (Tucídides, 2014).

No mundo romano, cunha política de extensión territorial moi marcada xa dende a etapa republicana de Roma, xorde o problema da teoría do *bellum iustum* ou o *ius ad bellum*. Seguindo a Baraja de Quiroga (Quiroga, 2011), Cicerón define o carácter necesariamente xusto da *res publica* (cousa do pobo), por conseguinte sería fácil aducir que toda guerra emprendida pola mesma sexa en consecuencia xusta. Non obstante, o debate xurde ao determinar que entenden Cicerón e os romanos por xustiza, si o entenden de xeito positivo é dicir todo aquilo permitido pola legalidade vixente ou seguindo consideración de carácter moral e ético. Seguindo a Cicerón na súa obra *de officiis*<sup>4</sup> (Cicerón, 2013), a *res publica* ten que velar polo respecto a xustiza nas súas

---

<sup>3</sup> Tras as guerras greco-persas( 479 ac), na Hélade, xurdiron dous polos de poder, por unha banda Atenas, liderando a Liga de Delos, e Esparta, líder da liga do Peloponeso. Atenas sería unha potencia comercial e naval( Talasocracia), cun sistema democrático fronte a Esparta, cun modelo aristocrático baseado na potencia da súa infantaría. Tras unha espiral de enfrontamentos entre Atenas e Esparta ,que envolveu o conxunto de polis gregas, pola hexemonía desencadeouse unha cruenta guerra que supuxo unha ferida de morte o clasicismo helénico (Pedro Hernández, 2017). Sobre o arquetipo da confrontación entre Atenas e Esparta e a súa extrapolación é interesante o concepto da *Trampa de Tucídides*, desenvolto polo politólogo Graham Allison (Allison, 2018).

<sup>4</sup> *De officiis*, Sobre os deberes, é unha obra de Cicerón, concibida como unha epístola dirixida o seu fillo Marco. Poderíamos dicir, que é un libro de ética política, que xira en torno a catro

accións militares, non só na causalidade das mesmas senón que defende un certo *ius in bello* facendo un chamamento en contra o asañamento e a brutalidade, demandado que se lle de un bo trato o vencido. Distingue dous tipos de guerra, a primeira, a guerra que nos ven imposta aquela cuxo fin é a supervivencia, e a segunda, a que ten por obxectivo a persecución da gloria.

Un exemplo histórico desta preocupación pola lexitimidade é o discurso de Marco Porcio Catón<sup>5</sup>, titulado *En favor dos Rodios*, que recolle Tito Livio na súa *Historia de Roma* (Livio, 1982). O discurso xira en torno a que pese a desairar abertamente os rodios a Roma Catón defende que non deben ser atacados, pois este desaire non é razón suficiente para iniciar unha guerra.

*Afirman que son soberbios os rodios, obxectándolles o que en absoluto me gustaría que se dixera de min ou dos meus fillos. Concedamos que sexan soberbios, ¿e iso que máis nos da? ¿É que acaso vos ides airar porque alguén sexa máis soberbios ca nos?* (Livio, 1982)

Porén, estas preocupacións de carácter ético non son a chega máis importante para o que nos ocupa. Hai que destacar, que o que fai tan interesante as reflexións latinas sobre a guerra, é a necesidade de facer esta seguindo unha serie de pautas xurídicas. Na tradición romana, o que permitía falar de guerra xusta era a observancia dunha serie de normas fixadas polo chamado dereito fecial. Este dereito, debe o seu nome os feciales unha serie de sacerdotes( 20 persoas) encargados de velar pola recta condución dos asuntos bélicos e con elo poder contar coa axuda dos deuses nos mesmos, demostrando a súa xustiza. Entre estas funcións, descritas por Tito Livio, estaría de expor o inimigo os agravios sufridos antes da guerra, incoar un debate no Senado sobre a lexitimidade da guerra e iniciar con carácter ritual as hostilidades. Para finalizar, recordar tamén por medio das palabras de Cicerón un certo sentido do *ius in bello* (Cicerón, 2013):

*E así hai que ter consideracións cos vencidos na batalla, deben ser ben acollidos os que se acubillaran baixo a protección dos xefes, aínda cando o ariete golpeará xa os muros*<sup>6</sup>

---

virtudes, a saber: Prudencia, Xustiza, Fortaleza e Temperanza. A obra, invita tamén encarecidamente o deber cidadán de participar na política da *polis*.

<sup>5</sup> Marco Porcio Catón (234-149 a. C.) foi un político e escritor romano defensor das vellas costumes romanas fronte a tendencia helenizante das elites do seu tempo, representadas polo clan dos Escipiones. (Touchard, 1983)

<sup>6</sup> Segundo o dereito romano unha vez que se empregara o ariete contra a muralla da cidade inimiga esta xa non tiña dereito a rendirse.



Durante a Idade Media, nace a necesidade de conxugar o pensamento cristián, en esencia pacifista<sup>7</sup>, coa realidade política do momento e as necesidades bélicas dos reinos cristiáns. Unha das diferenzas doutrinarias do pensamento cristián respecto o xudeu sería a noción eminentemente negativa da violencia da guerra e da violencia respecto o belicismo do Antigo testamento, o Deus semítico tiña un exército ás súas ordes (La Biblia, 1984):

*El respondeu: Non; máis como Príncipe do exército de Xehová veñen agora. Entón Josué, prostrándose sobre o seu rostro na terra, adoroulle; e dixo: ¿Que di o meu Señor ao seu servo?( Josué,5,14)*

*Ti ves contra min armado de espada, lanza e xavelina; pero eu veño contra ti no nome do Señor dos exércitos, o Deus dos escuadróns de Israel, a quen ti provocaches.( Samuel,17,44)*

Esto enfrontase o discurso enormemente pacifista do novo testamento, cuxas ideas forza son a paz, o amor e o altruísmo como excelencia. Encarnado isto último pola vida de Cristo, que morre na cruz para expiar os pecados da humanidade.

*Benaventurados os mansos, porque recibirán a terra por herdanza.( Mateo, 5, 5)*

*Non vos vinguedes vos mesmos, e amádevos , deixade lugar á ira de Deus, porque escrito está: «Miña é a vinganza, eu pagarei, di o Señor».( Romanos, 12, 19)*

A única excepción a isto é o libro da Apocalipse onde “ a guerra aparece superada ou vencida por medio da guerra, onde a batalla final está estreitamente vencellada o xuízo final” (González, 2015)

Convertido o cristianismo en relixión oficial do Imperio, mediante o edicto de Tesalónica no ano 380 baixo o mandato do emperador Teodosio I, pronto terá que facer fronte doutrinalmente a guerra e a súa problemática. Ambrosio de Milán (340-397) e sobre todo Agostiño de Hipona (350-430), foron os primeiros en abordar a cuestión. Ambrosio, serviuse do Antigo Testamento, onde “ a guerra inspirada por Deus, érao por amor o seu pobo” (González, 2015). Tamén emprega a obra de Cicerón, partidario das guerras defensivas e as guerras contras os bárbaros pois consideraba Ambrosio que “ ofrecían unha dobre protección ao Imperio e a fe cristián” (González, 2015). De todos xeitos, négalle os clérigos a posibilidade de empeñar as armas, pois a súa preocupación ten que ser a salvación da alma e non a da vida.

---

<sup>7</sup> Esta visión pacifista do cristianismo será una constante ao longo do tempo en diversos pensadores cristianos, especialmente interesante para o noso traballo serán as achegas do erasmismo. (Róterdam, 2020)

Agostiño de Hipona, sufrirá a guerra na súa propia experiencia vital, viviu o saqueo dos godos dirixidos por Alarico I, de Roma no 410 e faleceu durante o sitio dos vándalos a cidade de Hipona. Serviuse do pensamento de Cicerón e Ambrosio, concibía que a guerra derivaba da natureza pecadora do ser humano e por tanto era consubstancial o mesmo. A posición que había que adoptar ante este feito era a de un mal menor necesario, pois a paz só era alcanzábel no reino de Deus. A guerra era lícita para combater o pecado e a maldade e por tanto a inxustiza derivada do mesmo. Dende un punto de vista teolóxico asumía que os cristiáns estaba lexitimados para actuar belicamente sempre que a súa conducta estivera dirixida cara o logro da paz.

*O desexo da paz provoca a necesidade da guerra . Que Deus nos libre da necesidade e nos conserve na paz. Non se pretende a paz para provocar a guerra, senón que se libra a guerra para conseguir a paz. Sé, logo, pacífico a hora de facer a guerra, para que tras derrotar os combates, os leves en bo tempo a paz (Agustín, 2013).*

Seguindo a Miguel Anxo Pena (González, 2015), a guerra sería vista dende unha óptica utilitarista pois era un xeito de impedirlle o inimigo a realización de inxustizas. “ Se amar a paz era amar a Cristo, protexela significaba tamén a defensa do Salvador” (González, 2015). Agostiño como home do seu tempo, tamén procurou respostas para os problemas da súa época. Interésanos coñecer, a xustificación da defensa do Imperio ameazado polos bárbaros por parte dos cristiáns. Entendía que ao ocupar a cabeza do Imperio un gobernante cristián podía albergar a esperanza de que existira xustiza no seo do mesmo, a guerra contra os bárbaro sería xusta pois defendendo o Imperio defendían a Igrexa fronte o paganismo. Esta visión estará moi próxima o cesaropapismo de Eusebio de Cesarea<sup>8</sup> que promulgaba unha unión entre o poder espiritual da Igrexa e o terreal do Imperio.

Durante a Alta Idade Media, a reflexión cristián sobre a guerra céntrase no encaixe do oficio das armas na doutrina cristián. Isto tamén ven determinado polo conflito estamental entre o clero e a cabalaria, a primeira coa auctoritas moral e a segunda posuidora da forza das armas. Dende un punto de vista relixioso, aspecto nuclear

---

<sup>8</sup> Eusebio de Cesarea( 260-337) foi un teólogo, bispo e historiador da Igrexa, creador do mito de Constantino I como gobernante cristián ideal e teórico do Imperio. Entende que o emperador é o lugartenente de Deus na terra pois xa que no reino dos ceos so existe un Deus así debía ser na terra. O goberno imperial sería unha analoxía do goberno de Deus. Esta filosofía, coñecida como cesaropapismo estará vixente na organización política do Imperio Bizantino. (Touchard, 1983) (ed.), 2017)

socialmente na Idade Media, o exercicio da milicia imposibilitaba a salvación da alma. Serán modelos de santidad aqueles que como Martiño de Tours reneguen da súa condición de soldado e opten por tomar os hábitos. Fronte a esta concepción, a orde Cluny tenta conxugar as armas coa relixiosidade creando a través da figura de Xerardo de Aurillac un nobre menovinxio célebre polo seu ascetismo, o ideal de cabaleiro cristián.

Outro aspecto interesante para a noso traballo, é a separación medieval entre *Guerra Xusta* e *Guerra Santa*. O lector perspicaz rapidamente se dará conta que isto é consecuencia da fragmentación política da cristiandade, pois na tardía idade antiga<sup>9</sup> a guerra emprendida polo Imperio e xusta a vez que santa, en tanto en canto, o emperador é o representante de Deus na terra, como vimos no pensamento de Santo Ambrosio, Santo Agostiño e Eusebio de Cesarea. Nesta cuestión, como en tantas outras, asistimos a un dos trazos fundamentais da política de Occidente a separación entre o poder secular e o poder espiritual que será unha das principais fonte de conflito ao longo da Idade Media, nos marxes da Europa Católica isto non acontecía, pois tanto o emperador ( *Basileos*) do Imperio Romano de Oriente( Imperio Bizantino) como o Califa musulmán detiñan o poder espiritual e temporal.

Esta preocupación é recollida por Graciano no seu *Decretum Gratiani*, esta obra é moi importante para nós pois ademais de explicarnos os debates deste determinado momento histórico, será nuclear a hora de explicar o pensamento escolásticos de Santo Tomé e a Escola de Salamanca. Pero, ¿Que é o *Decretum Gratiani*? Sigamos a profesora Herzog (Herzog, 2019):

*Graciano (que se cadra usou tamén a obra de expertos anteriores) reuniu, examinou, seleccionou e sistematizou as diversas fontes do dereito canónico( A Biblia, lexislación e decisións de concilios da Igrexa, decisións papais, e outros escritos dos pais da Igrexa e dos primeiros santos). Organizando este material de maneira lóxica, en tres partes, enumerou as fontes, describiu a xerarquía eclesiástica, e explicou as normas que regulaban as actividades de dita xerarquía. Tamén incluíu instrucións respecto os procedementos xudiciais, as propiedades da Igrexa, as ordes relixiosas, o matrimonio, os pecados, o arrepentimento e a penitencia. Os asuntos de doutrina e os de dereito mestúranse ao longo da obra, pero estes últimos predominan.*

---

<sup>9</sup> Sobre o concepto de Tardía Idade Antiga, o paso de esta o mundo medieval e o que supuxo a desaparición do Imperio Romano Occidental é interesante a obra de Henri Pirenne, *Mahoma e Carlomagno* (Pirenne, 2019).

No que atinxe a guerra, no *Decretum* establécese se é lícita a guerra e de ser así quen ten a autoridade para realizala, así como as normas que a rexen. Tres parecen ser as razóns que lexitiman a guerra, a recuperación dun roubo e espolio, as guerras para vingar inxurias e a lexitima defensa (González, 2015). Entendía tamén, que o poder secular podía emprender *guerras xustas* fronte o espiritual, o papado, podía emprender *Guerras Santas*. A dimensión histórica desta afirmación non é nada desdeñábel, o concepto de guerra xusta nace vencellado o concepto de Imperio, como afirma o profesor Baraja de Quiroga: “A doutrina da Guerra Xusta acostuma a ter por compañeira o Imperio” (Quiroga, 2011), máis o que aquí se afirma é que non necesariamente é o Imperio o único para emprender guerras xustas.

Poucas imaxes hai mas evocadoras da Idade Media, xunto coa cabalaria e o monacato que tratamos anteriormente, como as Cruzadas. As cruzadas, foron unha serie de campañas militares orquestradas pola Igrexa católica co obxectivo de recuperar Terra Santa que se atopaba baixo o dominio musulmán. A guerra é eminentemente santa, pois está patrocinada e promulgada pola Igrexa Católica, agora ben, que fora xusta foi discutido na Europa do momento. Seguindo o manual de Touchard, analizamos dous intentos de xustificación, por unha banda o de Henrique de Seguiso( *Hostiensis*) e o do Sumo Pontífice Inocencio IV( 1185-1254) ámbolos dous expertos canonistas. Henrique de Seguiso defende unha postura radical, considera que toda cruzada e guerra contra o infiel é lexitima, non son fora das fronteiras da cristiandade se non fora das mesmas como esgrime neste pasaxe da súa Summa Aurea, que extraemos da obra de Touchard (Touchard, 1983):

*Pese a que o vulgo ve as cruzadas de ultramar cunha mirada favorábel, a quen xulga segundo a razón e o sentido común, resúltalle evidente que a Cruzada interior é aínda máis xusta e conforme a razón.*

Fronte esta postura excesivamente belicosa, o Papa Inocencio IV móstrase moito máis cauto. Esgrime que a guerra non se pode facer co fin de converter os infieis, pois como di San Paulo “a fe é un don de Deus”. Na súa opinión o que lexitima a Cruzada é o feito de que Terra Santa fora previamente arrebatada das mans cristiás e que os gobernos musulmáns lle impediran aos cristiáns o natural desenvolvemento da súa fe. Isto é o que escribe o propio Inocencio IV, na súa obra *Apparatus*, citada dende Touchard (Touchard, 1983)

*Os infieis poden ter sen pecado, xuridicamente, dereitos de posesión e de goberno. Pois estas cousas foron creadas non só para o beneficio dos fieis, senón para o de toda criatura racional. Non se dixo que Deus fai lucir o sol tanto sobre os malvados como*

*sobre os bos, e que alimenta ata os paxaros do ceo? En consecuencia, profesamos que non é lícito, nin para os fieis nin para o Papa, privar os infieis dos seus dereitos de propiedade ou de goberno.*

Para finalizar co período medieval compre achegarse o pensamento dun dos grandes intelectuais do seu tempo e de toda a historia, Tomé de Aquino( 1224-1274), que a súa podemos considerar como o cénit do pensamento medieval. O coñecemento da súa obra é fundamental, pois é o encargado de fixar o canon escolástico aceptado pola Igrexa e por tanto polas Universidades que se manterá ata o Renacemento. Seguindo a tradición aristotélica referente en todo momento do Aquinante, as preocupacións sociais, éticas e políticas están moi presentes na obra do monxe dominico, pois consideraba como o propio Aristóteles que a ciencia política era a máis elevada das mesmas.

O *Doctor Angelico*, dedica no libro segundo da súa *Summa Theologiae* unhas liñas a unha serie de reflexións sobre a guerra. Pregúntase ,por exemplo, se sempre se debe considerar como pecado a acción bélica. En xeral si, seguindo a tradición medieval o feito de matar a alguén é pecado e non menor, porén si que asume a existencia dunha serie de condicións polas cales se podería xustificar estas accións moralmente. Establece unha serie de condicións para que unha guerra sexa xusta:

- Primeira, a guerra debe ser declarada pola autoridade competente, a saber, un príncipe. Esgrime que non lle corresponde o particulares<sup>10</sup> facer a guerra pois existen instancias xudiciais superiores onde dirimir os seus conflitos. Ao igual que é función e deber do príncipe manter o orde interno, castigando a quen atente contra o mesmo, tamén é o seu deber defender o ben común fronte ataques externos.
- Segunda, a guerra debe ser xusta, é dicir ten que existir unha xustificación que lexitime o castigo o atacado. Santo Tomé cita a San Agostiño, no seu *Quaest. Acostuman chamarse guerras xustas as que vingan inxurias; por exemplo, se houbo lugar para castigar o pobo ou cidade de descoida castigar o atropelo cometido polos seus ou restituír o que fora inxustamente subtraído.* (Aquino, 2005).

---

<sup>10</sup> Na época non era nada infrecuente que grupos de nobres resolverán as súas disputas en auténticas guerras privadas. No século XXI, ante a crise do Estado como actor, esta cuestión invita a reflexionar sobre cal debe de ser o papel dos mercenarios e forzas de seguridade a cargo de grandes corporacións internacionais. Por exemplo, a compañía BlackWater (Faus, Washington), cuxo papel no conflito de Irak é bastante controvertido.

Compre deterse neste punto, pois é a cerna da teoría da Guerra Xusta tomista. A luz da cita, atopámonos con tres causas xustas; A vinganza de inxurias, castigar a un pobo que non pena as infraccións causadas a terceiros e a restitución dun ben ou dereito. Seguindo a Josep Baqués (Quesada, 2007) o termo vinganza, da voz latina *vindicare*, debe ser interpretada como un castigo ou pena filla dunha sanción. Recordar, que para o cristianismo, como ben di Baqués: “a vinganza é un mal, estando proscria, mentres o castigo é un ben”. Podemos entender a vinganza, como un dereito a defensa contra unha agresión. Por inxuria, entendese o feito de situarse o marxe de dereito, en ningún caso parece que unha inxuria verbal, un insulto, sexa motivo suficiente para unha guerra.

- Por último, o terceiro requisito é que a guerra teña unha recta intención. O que se quere dicir, é que a guerra ten que estar orientada a corrixir unha inxustiza. Neste apartado, Tomé de Aquino fai unha achega orixinal é moi interesante, establecendo unha relación entre *ius ad bellum* e o *ius in bello*, a saber: “Pode, sen embargo, acontecer que, sendo lexítima a autoridade de quen declara a guerra e xusta tamén a causa, resulte, non obstante, ilícita pola mala intención”. (Aquino, 2005). Parece lóxico inferir que a lexitimidade da causa, tense que ver conxugada cunha rectitude na execución da contenda. A guerra, por tanto, ten que ser o máis respectuosa posíbel. A forza deste requisito, radica en que situando a mesmo nivel que os dous anteriores, manifesta que en ningún caso que a guerra sexa xusta é unha licenza para cometer calquera tipo de actos contra o inimigo.

En suma, pese a brevidade da teoría da Guerra Xusta tomista, é fundamental para comprender todo pensamento posterior, pois senta a bases do debate sobre a mesma. Como indica Baqués:

*A súa maior utilidade estriba en que aporta o axeitado deslinde entre os diversos aspectos a ter en conta para avaliar moralmente cada conflito. É máis, debemos concluír que este enfoque parte de que cada un dos tres requisitos mencionados constitúen unha condición necesaria, se ben non suficiente, para garantir a xustiza da guerra. O cal é tanto como dicir que o listón queda moi alto, xa que a historia amosa a facilidade coa que unha xusta causa remata posta en cuestión debido os excesos dos belixerantes.*

## B. O Renacemento, cambio de paradigma.

O paradigma medieval, en especial o fixado por Tomé de Aquino, estará vixente ata o Renacemento, principal obxecto de estudo do noso traballo. Primeiramente hai que entender o renacemento e toda a historia de Europa dende a Idade Media ata o proceso de globalización no seu contexto. O éxito da empresa ultramarina europea iniciada por Portugueses e Casteláns non nos debe facer perder a perspectiva de que durante toda a idade media e ata ben entrado o século XVII Europa non era a rexión máis poderosa do planeta. Como ben di o profesor Kennedy (Kennedy, 2004):

*Para os habitantes de Europa non era en absoluto evidente que o seu continente estivese destinado a dominar gran parte do resto da Terra.(...)Para comezar non era a rexión máis fértil nin máis populosa do mundo; en cada un deses aspectos, a India e China ocupaban os mellores lugares. Dende o punto de vista xeopolítico, o “continente” europeo tiña unha forma incomoda, limitada polo xeo e auga ao Norte e ao Oeste, aberta a frecuentes invasións dende o Este e vulnerábel estratexicamente dende o Sur.*

Europa era unha península pobre do gran continente Eurasiático, e así foi toda a Idade Media, tanto o mundo musulmán como o Imperio Bizantino e despois os otománs foron sociedades máis avanzadas. É máis, no primeiro terzo do século XVI, xa ca chamada era dos descubrimentos iniciada, nada facía pensar que Europa sería a rexión hexemónica globalmente, todo facía indicar que si o sería o Imperio Otomán. Precisamente, os otománs serían determinantes para o establecemento da revolución cultural renacentista e para a expansión colonial europea. Coa caída de Constantinopla no ano 1453, a cristiandade ve fechada a súa ruta de acceso ao oriente asiático, con importantes consecuencias comerciais, como por exemplo a dificultade para atopar especias. Ante esta situación, os reinos europeos vense na necesidade de empregar novas rutas para chegar a Asia, Portugal chega a India circunnavegando África no 1498, da man de Vasco de Gama, e Colón patrocinado pola Coroa de Castela pisa América, tentado chegar a India navegando cara occidente, no 1492. Con estes acontecementos, iníciase o proceso de mundialización ou globalización no que Europa exporta as súas categorías políticas, sociais e económicas, con máis ou menos éxito, o conxunto do planeta. Se ben é certo que a primeira toma de contacto con este novo marco por parte da Monarquía Hispánica e o Reino de Portugal, prodúcese seguindo as mentalidades propias do medievo, rapidamente os intelectuais toman conciencia da universalidade da empresa e a necesidade de operar con novas categorías. Europa non so cambia América, senón que a primeira transformase tamén o entrar en contacto coa segunda

(Elliott, 2015). Neste contexto, prodúcese o chamado renacemento do *ius gentium*, como nos recorda a profesora Herzog (Herzog, 2019):

*O intenso encontro con non europeos, así como a necesidade de resolver rivalidades entre os europeos en ultramar, levou a un renovado emprego do dereito romano, provocou discusións con respecto o dereito natural e fixo que o dereito europeo tomase características de universalidade.*

O *ius gentium romano*, era o dereito que estes empregaban no trato con pobos non romanos. Para os romanos, o *ius civile* era a expresión das normas dunha determinada comunidade, no seu caso formada por cidadáns romanos, é por tanto, estas normas debían rexer na comunidade. Fronte a isto, estaba o *ius gentium*, que debía ser a expresión do dereito común a todas as comunidades. Era, por así dicilo, un dereito con vocación universal. Debido as súas características, acabouse chegando a idea de que o *ius gentium* representaba, ao non estar suxeito a unha determinada comunidade, a razón humana e a experiencia xeral. Por tanto, tamén rematou representando o *ius naturale*, o dereito natural.

Foron, precisamente os territorios da Monarquía Hispánica, os que co gallo da conquista americano primeiramente tiveron que facer fronte a unha serie de interrogantes. Por exemplo, estaban xustificada esa conquista? Que leis se tiñan que aplicar na relación cos indíxenas? A conquista, nun primeiro momento quedou lexitimada pola autoridade papal, que a través da Bula *Inter Caetera* no 1493, na que se lle concedía aos Reis Católicos as terras ao oeste dun meridiano. Esta xustificación da conquista americana estaba intimamente a empresa relixiosa, pois a misión última da conquista era a evanxelización cun claro paralelismo co período da reconquista. Nun plano teórico foi a translación da reconquista peninsular ao outro lado do océano. Esta decisión papal, supuxo tres problemas: Primeiro, era discutíbel que o Papa tivera autoridade alén de territorios cristiáns. Segundo, que a Igrexa tivera autoridade nas cuestións terreaís non estaba claro. Por último, algúns teóricos españois entendía que subordinar a conquista a evanxelización limitaba as súas accións no Novo Mundo. Ante esta situación, diversos teóricos escolásticos, decidiron resolver a cuestión lexitimando a conquista mediante a doutrina da guerra xusta, aínda que non estivo exento de polémica e en ningún caso xerou consensos.

A outra gran consecuencia da caída de Constantinopla, aínda que menos evidente e espectacular, prodúcese no eido da cultura. Como consecuencia da chegada dos otománs a antiga cidade de Bizancio, moitos eruditos e clérigos emigran cara Europa, especialmente a Italia. Con eles chega un coñecemento directo do grego e por tanto a



posibilidade de traducir directamente a obra de Platón as linguas romances. Vexamos a través das verbas de Bertand Russell (Russell, 2010):

*O Renacemento non foi un período de grandes logros en filosofía, pero fixo certas cousas, preliminares necesarios para a grandeza do século XVII. En primeiro lugar, provocou a caída do ríxido sistema escolástico, que se convertera nunha camisa de forza intelectual. Renovou o estudo de Platón e, polo tanto, fixo necesaria alámenos a independencia do pensamento precisa para elixir entre el e Aristóteles. Respecto a ambos, promoveu un coñecemento auténtico e de primeira man, libre das glosas de neoplatónicos e dos comentaristas árabes. Máis importante aínda, fomentou o hábito de considerar a actividade intelectual como unha deliciosa aventura social e non como unha meditación enclaustrada dirixida ao mantemento dunha ortodoxia predeterminada.*

No que se refire a reflexión sobre a guerra, ademais de Escola de Salamanca e Francisco de Vitoria, destacan os nomes de Erasmo de Rotterdam e de Nicolás Maquiavelo. Podemos afirmar, que estes tres autores, representan as tres principais tradicións de pensamento sobre a guerra. Erasmo, representa a tradición pacifista, a guerra como mal absoluto. Maquiavelo, o realismo político, a guerra suxeita total e absolutamente a razón de estado. E finalmente, a doutrina da guerra xusta, pensada como un proceso xudicial, representada por Francisco de Vitoria e a Escola de Salamanca.

Neste capítulo temos por obxectivo coñecer mellor a visión sobre a guerra e a súa xustiza que tiñan diversos autores do Renacemento, especialmente o de autores españois pois inscríbanse no contexto dun proxecto político, o reinado de Carlos I, que precisaba de certo sustento teórico. Prestaremos especial atención as posturas do dominico Francisco de Vitoria pois é de lonxe o autor que máis ascendencia tivo sobre a doutrina da guerra xusta influíu, como demostraron o paso dos séculos. Finalmente tamén comentaremos brevemente outras visións como poden ser a proposta pacifista de autores como Erasmo ou Vives, ou os primeiros pasos do realismo e a razón de Estado da man de Maquiavelo. Este contexto é ben rica, pois permítenos ver o desenvolvemento da guerra xusta nun período onde a súa influencia política e moi real e onde xorden teorías alternativas como o pacifismo

Como indicamos, o Renacemento europeo é unha etapa fundamental que suscita moito interese. Por unha banda supón un cambio nas mentalidades europeas, da man do humanismo e a reforma relixiosa, un ampliación das fronteiras, grazas a era dos descubrimentos e os avances técnicos, tamén unha mudanza nas categorías políticas, como consecuencia do debilitación do poder papal e da nobreza fronte as monarquías

autoritarias que sentan as bases do moderno Estado, e finalmente cambios nas dinámicas de poder internacional, consecuencia dos imperios ultramarinos ibéricos e a puxanza do turco no mundo greco-eslavo. En consecuencia, prodúcese unha evolución dende o pensamento medieval ao moderno, que si ven non é revolucionaria pois non existe unha ruptura, e moito menos de tipo violento alen da reforma, si supón unha etapa de cambio. Pese a este cambio segue a existir unha continuidade, e as categorías medievais non desaparecen de súpeto e aínda se manteñen influentes, pensemos sen ir máis lonxe que o propio humanismo ten un orixe medieval, autores como Dante Alighieri son a mostra do mesmo.

Neste marco socio-cultural eríxese a Monarquía dos Habsburgo, que tras unha longa historia de conquista e enlaces matrimoniais constitúese como a casa nobiliaria máis importante da Europa cristiá. Carlos I será o monarca máis poderoso da súa época, con posesións na península ibérica, as que se lle sumaran da conquista ultramarina, en Italia, Flandes e o título de sacro emperador no mundo xermánico. Esta cuestión resulta nuclear para nos, pois para comprender o pensamento de Vitoria e outros autores, sobre a guerra precisamos coñecer o contexto político do seu tempo. Se algo debe quedar claro a estas alturas do texto é que a guerra, co seu carácter fáctico e historicamente determinado, condiciona substancialmente a visión e reflexión que os autores poden ter sobre a mesma. Pois ben, existen tres trazos fundamentais no político da Europa do momento que determinan a reflexión teórica sobre a guerra, a saber: As guerras dinásticas entre monarquías rivais europeas, a expansión ultramarina e a conquista de pobos alleos a tradición cristiá europea e finalmente as guerras de relixión, ben no seo da cristiandade ou contra o turco e o islam. Fronte a todo isto, constitúese o primeiro proxecto político imperial con vocación universal, a monarquía católica dos Habsburgo. A visión dos teóricos españois do XVI da guerra é absolutamente incompresíbel se non a enmarcamos dentro do contexto do proxecto político dos Habsburgo, especialmente o de Carlos I e en menor medida, debido ao fracaso do anterior, do seu fillo Felipe II. Dentro de este marco, Carlos I reivindicase a si mesmo como novo César do mundo católico fronte a ameaza da reforma protestante, que ataca directamente o seu dominio no Sacro Imperio, e tamén sobre o avance turco, tras a caída de Constantinopla. Nestas ambicións, os reinos hispánicos xogaran un papel moi importante; non só como fonte de recursos humanos, materiais e monetarios, tamén polo seu peso político, a Coroa de Castela como nacente imperio ultramarino e Aragón como potencia na península itálica e rival de Francia. Será precisamente Francia, tamén católica, un dos principais rivais dos Habsburgo pois non vía con bos ollos as ambicións cesaristas de Carlos respecto o mundo católico, chegando a un grave enfrontamento

entre Francisco I, que lle disputara a Carlos o título de Sacro Emperador, e Carlos I. O profesor Josep Juan Vidal resume dun xeito inmejorable o proxecto do borgoñón (Vidal, 2015):

*“Carlos V aspirou a unha monarquía universal na que a súa dinastía estaría destinada a desempeñar unha hexemonía europea, baseada nunhas relacións pacíficas entre as distintas monarquías cristiáns, que lle permitirían unir esforzos, liderados por el, como Emperador, contra os infieis, contra os turcos. Era no que no linguaxe da época se denominou o ideal da “Universitas cristiá”. De acordo co ideario imperio, ao fronte desa “Universitas Cristiá” debía de existir nos asuntos temporais- nos espirituais non cabía discusión- un poder de alcance universal, entendendo este último termo en relación sempre coa totalidade do orbe cristián. Carlos V estaba imbuído do ideal de cruzado medieval.”*

No marco deste proxecto político é onde debemos situar a reflexión sobre a guerra no Renacemento, se ben é certo que non podemos afirmar a existencia dun total determinismo das circunstancias políticas sobre as reflexións teóricas, o certo é que todos os autores en maior ou menor medida o toman como marco de referencia.

Se existe un autor, que comulguen co ideario do emperador Carlos e defenda unha doutrina da guerra propicia aos seus intereses ese é Juan Ginés de Sepulveda( 1490-1573) (Sepulveda, 2012). Este humanista e teólogo cordobés tenta conxugar o militarismo coa defensa da fe católica e o modo de vida cristián. Para el a guerra non é ilícita en si, pois esgrime que non está candeada polo dereito divino, as sagradas escrituras ou a lei natural. Entende que Cristo ,en tanto en canto que sofre inxustizas e non emprega o dereito a lexitima defensa, actúa como un modelo de perfección. Para defenderse da crítica pacifista dos erasmistas que aducen que os animais non fan a guerra e por tanto sería un acto contra natura argumenta que a lei natural é diferente para o home pois é un animal racional. Como afirma José Luís Abellán (Abellán J. L., 1981):

*Hai en toda a obra de Sepulveda unha defensa da política española en todo momento, en orde a xustificar as múltiples guerras mantidas polo seu país, para o cal non había outro recurso que defender a acción bélica como instrumento da política imperial.*

Esta defensa pechada do partido católico lévao a un belicismo exacerbado, na súa obra *Democrates alter*, fai unha loa das virtudes guerreiras hispánicas que enmarca dentro dunha tradición histórica mostra das cales poden ser os sitios de Sagunto e Numancia fronte a Cartago e Roma respectivamente. A súa teoría da guerra xusta non é especialmente orixinal e enmarcase dentro da tradición escolástica, catro son os seus

requisitos: a) autoridade lexítima, o príncipe; b) rectitude de intención, non a vinganza ou a mera conquista; c) rectitude na execución, certo respecto o *ius in bello*; d) causa suficiente, como repeler unha ataque, recuperar un dereito ou o castigo dos infractores do dereito. A estas causas suficientes engadira, no seu ardor guerreiro, tamén a defensa dos cristiáns, aducindo o dereito do Papa a impoñer a fe verdadeira e o castigo das inxurias cara Deus. Finalmente tamén se mostra un partidario fervoroso da conquista e conversión pola forza dos indíxenas. Esta liña de pensamento tamén é defendida por Luís de Molina(1535-1600), chegado ao punto de considerar que incluso en determinadas circunstancias non facer a guerra sería pecaminoso e abrindo as vinganzas a consideración de causa xusta (González, 2015).

O contrapunto a esta visión belicosa será dado por Bartolomé de las Casas(1484-1566) que protagonizará un debate, na Xunta de Valladolid no 1550, xunto con Sepulevda sobre a licitude da conquista americana. De las Casas negou a licitude da guerra xusta contra os indios, non xerou unha teoría propia sobre a guerra senón que se limitou a seguir a tradición escolástica da Igrexa Católica, o que si fixo ao igual que Vitoria foi recoñecer e defender que os indios tiñan a mesma condición xurídica co resto de homes e mulleres e por tanto había que tratalos segundo as leis do dereito natural. Por outra banda, afirma que o deber dos Reis de Castela nas Indias era non a conquista senón a evanxelización e por tanto a guerra, pese a que puidera ser xusta incluso, sería prexudicial para este fin. Na súa reflexión sobre a guerra, móstrase especialmente sensíbel as cuestións relativas ao *ius in bello*, avoga polos dereitos dos inocentes nas contendas, aínda que sexan xustas, nos conflitos armados na medida do posíbel so deben atinxir aos soldados imputándolle a estes o deber de recoñecer os inocentes e actuar en consecuencia.

Agora falaremos máis influínte do período, pola innovación da súa obra e por ser o verdadeiro renovador e impulsor da escolástica española, Francisco de Vitoria(1483-1546). As súas achegas ao campo do iusnaturalismo convérteno nun dos máis importantes teóricos do seu campo e os seus discípulos transmitiran as súas ensinanzas creando a chamada Escola de Salamanca. Considerase un dos pais do dereito internacional, a nos interésanos especialmente a súa obra *Relación segunda sobre os indios ou sobre o dereito da guerra*(1539) onde se recolle a súa teoría da guerra xusta. Basea a súa teoría da guerra xusta no gran coñecemento dos clásicos e dos pais da Igrexa que ten, especialmente de Santo Tomé de Aquino. A obra, moi didáctica ao tratarse dunha relación cuxo fin era ser exposto nas aulas universitarias, tenta responder a catro preguntas: a) Se os cristiáns están lexitimados para facer a guerra; b) Quen ten a autoridade competente para declarala; c) cales serían as causas xustas e; d)a que

habilita a guerra xusta e cales son os seus límites. Para analizar a obra de Vitoria, como faremos con Grocio, Vattel e Walzer tomaremos como referencia a obra de Baqués, pois permite ao lector comparar as distintas visións dos autores sobre os temas tratados.

1. O dereito a defensa propia ou a lexítima defensa, Vitoria entende que si que é propio do dereito natural. De todos xeitos acouta bastante este dereito pois non se pode exercer en calquera circunstancia, Vitoria afirma (Vitoria, 2012):

*Non basta unha inxuria calquera e de calquera gravidade para facer a guerra(...) Agora ben, como todas as cousas que se fan na guerra son graves e aínda atroces, como matanzas, incendios, devastacións, non é lícito castigar coa guerra a aqueles que cometeron ofensas leves posto que a medida do castigo debe estar de acordo coa gravidade do delito.*

Tamén especifica en que casos baixo ningunha circunstancia se podería emprender unha guerra, a diversidade de relixión, a guerra de conquista pois “de lo contrario terían causa xusta para calquera das partes belixerantes, e así todos serían inocentes” (Vitoria, 2012) e finalmente tampouco sería xusta aquelas guerras emprendidas para maior gloria do príncipe Vitoria razón do seguinte xeito (Vitoria, 2012):

*Que os príncipes abusen dos cidadáns obrigándoos a guerra e a contribuír a ela con cartos, non para o ben público senón para a súa propia utilidade, é converter os cidadáns en escravos.*

Isto encadrase dentro da súa visión republicana, onde é o príncipe quen ten que servir a sociedade e non o revés, chegando incluso a teorizar sobre o dereito ao tiranicidio.

2. A seguinte cuestión a tratar é o problema da agresión indirecta. Recordemos a pregunta a que se lle da resposta é si os Estados son responsables das agresións e crimes cometidos polos seus cidadáns contra outro Estado. Vitoria trata na súa obra moi tanxencialmente esta cuestión, pero considera que si podería lexitimar unha intervención dun Estado contra outro si se viran conculcados os dereitos de libre circulación universal ou o de libre comercio, entendido como a posibilidade de comerciar en terras foráneas.
3. En terceiro lugar temos a cuestión das guerras punitivas, é dicir, se un Estado está lexitimado non só a mera defensa senón a impoñer unha pena ou sanción a outro Estado. Vitoria responde afirmativamente a esta cuestión “na guerra non só se defenden ou reclaman as cousas, senón que tamén se pide satisfacción

por unha inxuria recibida” (Vitoria, 2012). Porén, este dereito vese outra vez acoutado polos criterios de proporcionalidade, pois o Estado agredido en ningún caso ten carta branca, recordemos que a guerra xusta non a pon so a causa xusta senón que se ten que levar acabo baixo o principio de recta intención. Vitoria lexitima a guerra ofensiva ,e por tanto punitiva, porque considera que se non o defensor estaría nunha situación de inferioridade permanente na contenda (Vitoria, 2012):

*Carecería en absoluto de toda equidade a condición da guerra se, cando os inimigos invaden inxustamente a república, a esta só lle fora lícito a defensa para que non pasen máis adiante(...) A república ten autoridade non só para defenderse senón tamén para castigar as inxurias cometidas contra ela e contra os seus súbditos e para esixir reparacións por elas.*

4. A cuestión cuarta sería a da guerra preventiva, que no caso de Vitoria non atopamos na súa obra. Posibelmente isto débese ao precario desenvolvemento da sociedade internacional artellada sobre Estados que Vitoria non contemplou, e por tanto, nunha obra cun marcado carácter práctico, e non especulativo, non tiña cabida. De todos xeitos, como nos indica Baqués (Quesada, 2007) é doado de intuír que non se oporía a este tipo de accións pois outórgalle lexitimidade as guerras ofensivas, sempre e cando o Estado susceptíbel de recibir o ataque tivera unha conducta marcadamente ilícita.
5. Finalmente no que hoxe consideramos inxerencia humanitaria, o dominico si ten moito que dicir pois é do primeiro en abordar a cuestión do deber de axudar a terceiras persoas, “debemos obrar o ben en favor de todos” (Vitoria, 2012). Baixo esta premisa lexitima a intervención nas Indias, como consecuencia dos actos de antropofagia e os ritos con sacrificios humanos, contrarios, para Vitoria, ao dereito natural. Coa súa tendencia a limitar a aplicación da solución bélica afirma tamén, que isto no pode ser óbice para a mera conquista e a deposición dun réxime “ non sempre será causa suficiente para derrocar aos príncipes naturais e lexítimos, pois isto sería demasiado cruel e inhumano” (Vitoria, 2012). En resumo, vemos que ao igual que todos os autores que tratamos mostrase reticente a intervención por motivos humanitarios, quedando moi acoutada a casos de situacións moi onerosas.

En suma, vemos que a obra de Vitoria está moi limitada polas preocupacións e casuística do seu tempo, pero ten a virtude de ser o primeiro en abrir o camiño cara unha visión verdadeiramente internacional do dereito que obrigue a todos os Estados e

cumpra unha serie de dereito básicos. Tamén hai que destacar o seu compromiso intelectual, pois pese a ser unha obra, como comentamos, moi vencellada as preocupacións do momento en ningún caso se trata dunha apoloxía da visión política do seu monarca, o emperador Carlos I.

Outra visión que compre analizar é a visión política de Maquiavelo(1469-1527)sobre a guerra, pois aínda que non aborde a cuestión da guerra xusta na súa obra, si que está enormemente relacionada coa guerra. Se ben esa gran tradición de pensamento realista ten aos seus precursores na antigüidade clásica, con nomes como os de Tucídides ou Polibio, débemoslle ao politicólogo Toscano e a súa obra a reformulación moderna do mesmo. Maquiavelo, a través do estudo dos textos clásicos, é o primeiro autor en xustificar e defender as posturas que hoxe entendemos que son precursoras da corrente realista, fundamentalmente a cuestión de Estado. Porén, consideramos que neste capítulo non nos interesa tanto a cuestión do Estado, concepto abordado no apartado relativo a guerra xusta moderna, senón a súa visión da guerra que impregna toda a súa obra.

Maquiavelo non se preocupa pola xustiza das guerras, como autor realista que é, para el toda guerra que sirva aos intereses do Estado é xusta e necesaria. Interésanos a súa visión filosófica da guerra que en boa medida explica a belicosidade de Maquiavelo. A Italia que coñece Maquiavelo é a do tránsito da Idade Media a Idade Moderna, onde as pequenas repúblicas setentrionais, sempre en conflito, entran nun proceso de decadencia fronte a acción na península de Francia e España, que se saldará coa predominancia na península da Monarquía Hispánica a altura da morte do noso autor. Estas circunstancias explican a exhortación final do *Príncipe* de Maquiavelo a “asumir a defensa de Italia e liberala dos bárbaros” (Maquiavelo N. , *El Príncipe*, 2015) nesta mesma liña, tamén se explica, en parte, que no seu *Arte da Guerra* arremeta contra os mercenarios, que empregaban as repúblicas italianas, visto o seu fracaso fronte as tropas francesas e españolas. Esta premisa é fundamental, para entender a súa teoría bélica, Maquiavelo é un férreo defensor da milicia, pero non por cuestións tácticas e estratéxicas como trata de demostrar no súa *Arte de la guerra*, única obra que ve publicada en vida, senón polos principio filosóficos que se desprenden da milicia (Maquiavelo N. , *Del arte de la guerra*, 2008). Maquiavelo foi un gran lector dos clásicos, especialmente os latinos pois os seus coñecementos de grego eran cuestionábeis, de autores como Salustio recupera a visión de que a “virtus” romana, herdeira da areté grega que facía referencia as virtudes tanto da guerra como as propias do cidadán, cultivábase na batalla. A virtus era fundamental para o bo estado da República e as súas institucións, pois este concepto aludía ao que hoxe a moderna politicoloxía chama

cultura política, e só baixo esta cultura se podería perpetuar a grandeza de Roma. Esta concepción xa atopamos na cita que fixemos de Horacio para comezar o traballo, *dulce et decorum est pro patria mori*, que expresaba ,nun ambiente no que Horacio se laiba da suposta decadencia de Roma, a idea de que non hai nada máis honroso e loable para un cidadán que morrer na defensa da patria. Pois ben, Maquiavelo é herdeiro desta visión e considera que as repúblicas para subsistir deben de estar compostas por cidadáns dispostos a empeñar as armas e morrer se fora preciso na defensa da república, algo que tal como o formulou o toscano haberá que agardar ata o mito da nación en armas que impulsan os revolucionarios franceses. Por tanto, o réxime republicano, verdadeiro sistema ideal para Maquiavelo (Viroli, 2004) (Maquiavelo, 2008), debe estar composto por un tipo de cidadáns que conxuguen dous tipos de virtudes as cívicas, as das letras, e as militares, as propias das armas, tan ao gusto dos ideais renacentistas (Castiglione, 2008). Manifesta esta visión, tamén no príncipe con esa dialéctica entre as virtudes da raposa e o león, “ Hai que ser raposa para non caer nas trampas e león para asustar aos lobo” (Maquiavelo N. , El Príncipe, 2015). A belicosidade de Maquiavelo tamén se explica pola súa visión do poder, é dicir, para el o poder é exercido sempre por aquel que ten a vontade e a capacidade para exercelo, nin máis nin menos, puro voluntarismo que ben podería ter firmado Nietzsche. En certa medida afirma ,que xa o mero feito de que un actor, individual ou colectivo, exerza o poder xustifica o seu exercicio, pois só os virtuosos son capaces de conseguir e manter o poder. Precisamente por iso, é consciente que o único xeito de manter un réxime, por moi virtuoso que fora e mediante as armas e a guerra, afirma: (Maquiavelo N. , Del arte de la guerra, 2008):

*O mellor dos réximes, sen protección militar, correría a mesma sorte que agardaría as estancias de un soberbio e real palacio que, aínda resplandecente de ouro e pedrería, careceran de teito e non tiveran nada que as resgardara da choiva.*

Pouca dúbida cabe, que se refire a República de Florencia, que pese a rica e maxestosa como o é o Palacio carecía dun teito, soldados milicianos, que a resgardaran da choiva, a ameaza estranxeira.

Finalmente, temos que comentar o polo oposto a esta visión realista de Maquiavelo que é a que representa o humanismo cristián renacentista, especialmente Erasmo de Rotterdam. No século XVI, xunto coa reforma protestante, prodúcese un auxo da literatura de tipo teolóxico destinada a público máis amplos e destacan unha serie de publicistas que conxugaron o humanismo co pensamento cristián, nomes como o de Tomás Moro(1478-1535), Juan Luís Vives(1492-1540) e especialmente Erasmo de



Róterdam(1466-1536) que seguramente foi o intelectual máis popular e influínte na Europa do momento, inaugurando a figura do intelectual moderno.

A obra e vida de Erasmo contraponse totalmente a de Maquiavelo, se Erasmo é un autor preocupado polo deber ser, fronte a crúa realidade que expón Maquiavelo. Se Maquiavelo publica no 1513 o *Príncipe*, Erasmo publica no 1516 a *Educación do príncipe cristián*, dúas obras con carácter práctica que forma parte dun tipo de ensaio, os espellos de príncipes, de tradición medieval. O Príncipe escribeo Maquiavelo para Lorenzo de Medici, que llo agradece con unha botella de viño, e a Educación do príncipe cristián escribea Erasmo para Carlos de Borgoña, futuro Carlos V sacro emperador. Pois ben nestas dúas breves obras, vemos dúas concepcións da política e da guerra totalmente diferentes. Erasmo fai gala dun pacifismo absoluto, “ calquera paz, por inxusta que sexa é preferíbel a máis xusta das guerras” (Róterdam, 2020), ao cal se chegaría a través dunha reformulación da ética dos príncipes, de aí o fincapé na cuestión da educación dos mesmos, por exemplo, mostrase contrario a práctica da caza ,pois non deixaba de ser unha preparación bélica, ao contrario de Maquiavelo que alentaba a practicala. Crítico cos modelos de gobernante clásicos, polos que Maquiavelo sentía tanta admiración, pois exaltaban o espírito guerreiro (Rotterdam, 2007):

*Cando escoites falar de Aquiles, de Xerxes, de Ciro, de Darío, de Xulio César non te deixes levar polo prestixio do seu glorioso nome. Estás escoitando a historia de grandes e enfurecidos ladróns.*

Erasmo afastase así da teoría da monarquía universal de Dante Alighieri que avogaba pola constitución dunha monarquía, pensando no sacro emperador, que reunira a todos os reinos cristiáns e impuxera a paz. Aquí apreciamos a visión antiimperialista de Erasmo, que pese a ter unha influencia notable na esfera política de Carlos V, nunca avalou o seu proxecto cesarista como cabeza da cristiandade católica. O seu marcado pacifismo lévaos incluso a ser moi escéptico coa guerra xusta, afirma (Rotterdam, 2007):

*!Que desexábel, que honesta, que saudábel é a paz! Polo contrario, ! que calamitosa e abominable é a guerra e como trae consigo a suma de todos os males aínda que se considera unha guerra xusta, si é que algunha pode chamarse tal!*

Nesta mesma liña criticase os modelos de virtude, que pivotan sobre as virtudes militares clásicas que representaban as figuras anteriormente citadas (Róterdam, 2020):

*Como sabía que a paz non podía establecerse onde os homes se disputaran a gloria, os honores e as riquezas, arrancou da alama dos seus discípulos toda paixón desa natureza ordenándolles que fixeran o ben incluso a quen lle desexaran o mal.*

A guerra é un mal tan absoluto, que nin a licitude da mesma a xustifica, é dubida profundamente do papel punitivo e da capacidade de facer xustiza na mesma no ámbito internacional. Fronte o pensamento de Vitoria e os iusnaturalistas, considera que a guerra é unha actividade antinatural (Róterdam, 2020):

*Incluso os organismos desprovistos de sensibilidade parecen apreciar o beneficio da paz(...) Só os homes, aos cales lle correspondería a maior unión pois son os que máis a necesitan, seguen xordos a voz da natureza, por poderosa e benéfica que se demostrara.*

A guerra é para Erasmo unha actividade impía e condenábel por quen a exerce (Róterdam, 2020):

*Non se atopara nas tendas de campaña non nos campos de batalla, porque o Señor é príncipe da paz: ama a paz e lle ofende a discordia(...) Escoitade, guerreiros fogoso, considerade baixo que estandarte estais combatendo, nada menos que co primeiro sementador da discordia entre Dios e os homes(...) Todos os que anunciaron a chegada de Cristo anunciaron a paz. Polo contrario, todos os que predicaron a guerra predicaron o que mais se opoñen a natureza de Cristo.*

É especialmente crítico coas guerras entre cristiáns e repróchalle incluso a doutrina da guerra xusta a súa lexitimación "agora chamamos guerras xustas, incluso guerra xusta, as que libran os cristiáns entre si por calquera motivo insignificante, con semellantes soldados e tales armas." (Róterdam, 2020). E chega a mostrarse reticente fronte a guerra contra o turco "nin tan sequera contra os turcos debe declararse a guerra a lixeira, ante todo, porque penso que o reino de Cristo se orixinou, propagou e se consolidou por un camiño totalmente distinto" (Rotterdam, 2007). Aínda que finalmente afirma, no *Lamento da paz*, escrito no mesmo ano que a *Educación do príncipe cristián*, o seguinte (Róterdam, 2020):

*Pero si a guerra, esa funesta enfermidade, é inherente a natureza humana e ninguén pode subtraerse a ela, ¿por que non facer obxecto de ese mal os turcos? Aínda sen dúbida sería preferíbel convertelos a relixión cristiá mediante a persuasión, as boas accións e o exemplo dunha vida inocente que atacalos coas armas. Porén, se a guerra non puidera erradicarse totalmente, ese mal sería menos grave que ver aos cristiáns impiamente enfrontados entre si. Se o amor mutuo non poden unilos que alo menos os xunga un inimigo común, os turcos, invencíbeis tan pronto como a discordia separa aos cristiáns.*

En suma, vemos que o pensamento do publicista dos países baixos é un tanto laxo, aínda que se entenden este tipo de afirmacións dende a resignación que sente como consecuencia do irrealizábel que semella a empresa de rematar coa guerra. O que si queda claro é que para el como pacifista, a guerra pese a que puidera ser xusta, non está xustificada e non ten fe no seu carácter de proceso xudicial, e tampouco comparte as virtudes morais que se poidan derivar do seu exercicio. En resumo, atopámonos ante unha visión completamente diferente do que debe representar a virtude, se ben para Maquiavelo é un concepto aparelado a loita e a capacidade de conquista seguindo os modelos clásicos, Erasmo aspira máis ben a un concepto de piedade máis propio do cristianismo. Pese a que algúns teóricos da guerra xusta como Sepúlveda intentaron conxugar estes dous ideais, o certo é que como comentamos as súas posturas decántanse máis cara o realismo Maquiavélico ao servizo do proxecto político católico. Se ben pode parecer que o pensamento erasmista é o máis próximo o cristianismo o certo é que como vimos non segue a liña histórica da Igrexa católica, pois xa os pais da Igrexa como Santo Agostiño e Santo Tomé defenderon a doutrina da guerra xusta, e en ningún caso se produce unha condena tan manifesta do oficio das armas, cuxa validez como argumento teolóxico é máis que discutíbel. O certo é que neste contexto, a visión de autores como Vitoria, que non tiñan a intención de glorificar a guerra, permiten unha acción máis ou menos pacifista, pois a guerra seguía ser un mal, conxugándoa cos ideais de xustiza nas relacións entre os Estados, a guerra xusta como mecanismo sancionador do dereito internacional. Se Maquiavelo representa a figura do xefe militar e político clásico, Aníbal ou Cesar, e Erasmo o ascetismo dos pietistas, Vitoria aspiraba ao Príncipe como maxistrado comprometido coa xustiza.

## C. Da Modernidade a Ilustración.

Da man do Renacemento, tamén ven a chamada reforma relixiosa. A reforma, que suporá a ruptura espiritual da Europa latina, tamén terá efectos políticos e non menores. Efectos políticos que a súa vez influenciarán os teóricos políticos do momento e as súas reflexións, especialmente sobre o dereito natural e por tanto tamén sobre a doutrina da guerra xusta que está vencellada, como vimos, a idea do dereito natural. Seguindo a Alfredo Floristán (Floristán, 2015), durante o século XVI asistimos ao nacemento dunha ruptura teolóxica que supón o nacemento de diversas Igrexas, que se consideran a si mesmo auténticas e heréticas o resto. Este antagonismo expandiuse a través das diversas sociedades trasladándose o plano económico, político e artístico. O proceso de confesionalización derivado do mesmo “serviu, a súa vez, para reforzar e definir os novos estados da Idade Moderna” (Floristán, 2015). É precisamente coa reforma, onde se lle colocan as últimas puntas o cadaleito do mundo medieval, o gran debate medieval é a relación entre o Imperio e o Papado, ademais das estruturas máis locais de carácter feudal como os señoríos, pois ben, coa reforma tanto a Igrexa como o Imperio perden poder fronte a un novo actor, o Estado. Neste momento histórico, asistimos por tanto a creación do sistema internacional que dalgún xeito chega ata hoxe, un sistema internacional baseado en estados. Compre entender esta ruptura, tendo presente en todo momento que se trata dun proceso histórico e como tal é dinámico por definición. A creba da política medieval que se evidenciou coa reforma protestante no século XVI, arranca nos séculos XIII e XIV.

No caso do papado, como xa vimos en constante pugna co imperio, o seu poder como institución temporal, comezou a decaer durante o século XIII, onde mesmo as monarquías Francesas acumulou poder en detrimento do Papado, chegando Felipe IV de Francia(1268-1314) a esixir tributos a Igrexa para o financiamento das súas campañas militares contra Inglaterra, no marco da Guerra dos Cen Anos(1337-1453). As monarquías protonacionais comezaban a establecerse como poder político. Xa no século XIV, a tendencia verase confirmada pola crise que supuxo o traslado da Santa Sé a Aviñón, entre o 1309 e o 1377 e o Gran Cisma seguinte(1378-1417), chegando a coexistir tres papas diferentes. A esta situación púxoselle fin no Concilio de Constanza, no 1417, pero o poder da Igrexa institucionalmente quedaría xa moi resentido. Fronte esta situación, os diversos monarcas de Europa negociaron co Papado os primeiros concordatos. Martiño V así o fixo cos reis de Inglaterra, Francia, Alemaña e Castela e Euxenio IV faría o propio con Polonia e Borgoña. Como nos indica o profesor Javier Antón Pelayo e Antoni Simón (Tarrés, 2015) estes acordos supuxeron a submisión fiscal dos diversos cleros as monarquías e o control por parte de estas dos nomeamentos

religiosos. No século XVI, o papado cederlle a Francisco I de Francia a prerrogativa para nomear bispos e abades e o Emperador Carlos a facultade de nomear bispos e outros altos cargos eclesiásticos. Como vemos, o poder secular das monarquías conseguiron un amplo poder sobre a Igrexa dos seus diversos territorios, no caso dos territorios que se adheriron a Reforma protestante este mesmo proceso produciuse a través da ruptura con Roma.

A outra gran institución política medieval, o Imperio, entra nun proceso de decadencia homólogo o Papado no século XIII. Pese a isto, vemos brillantes defensas do concepto de imperio por parte de teóricos do talle de Dante Alighieri, Marsilio de Padua ou Guillermo de Okcam. O Imperio sufriu durante a Baixa Idade Media un proceso de identificación con Alemaña e os seus intereses en detrimento da súa orixinaria misión universalista. Este proceso foi consecuencia do auxo das Monarquías, e dos seus soberanos. Os monarcas baixo medievais comezaron un proceso xurídico-político para instaurarse como máxima autoridade secular nos territorios que rexían. Seguindo os profesores Pelayo e Simón (Tarrés, 2015) os monarcas comezaron a asumir unha simboloxía e tratamento ata aquel momento reservada para o emperador, resumido pola máxima: *rex est imperator in regno suo*. Asumiron tamén o trato de maxestade e avanzouse cara a visión absolutista ao determinar co poder do monarca era de orixe divino( *rex gratia dei*).

Este momento de auxo das monarquías, non só se debe a crise do Papado e do Imperio se non a un proceso de afirmación monárquica nos seus propios territorios, consecuencia do sistema feudal. O feudalismo, instaurado na Alta Idade Media polos Carolinxios, vive o seu apoxeo nos séculos X e XIII. O sistema foi a reacción da Europa occidental ante a vaga de invasións que sufría; musulmáns, normandos, mongois e eslavos entre outros, esta situación entre o VIII e o IX conduciu a instauración dun sistema cuxo principal obxectivo era a protección do territorio fronte a estas ameazas. Esta cesión de poder cara o que se consolidaría como nobreza feudal foi un baleiramento do poder real das monarquías, os monarcas quedaron reducidos a ser un *primus inter pares*. A situación comezouse a reverter co auxo do mundo urbano e das cidades, producíndose unha alianza entre os intereses dos monarcas, consolidarse fronte os nobres feudais con un gran poder, e o das cidade, defensa das súas liberdades e sistema económico. Neste marco de redución do poder da nobreza feudal nacen as primeiras cámaras de representación política como o parlamento inglés ou as cortes castelás, consecuencia tamén da maior complexidade social e política das comunidades estamentais.

Coa ruptura da arquitectura institucional medieval e da unidade espiritual e en certa maneira política, tamén se inicia un proceso paulatino de identificación coas que no futuro serán as nacións. En palabras dos profesores Antón e Simón (Tarrés, 2015):

*Nos inicios da modernidade este sentimento nacional só estivo presente, a un nivel consciente, en determinadas elites sociais capaces dunha certa organización da memoria histórica e de unha valoración política dos elementos institucionais, xurídicos e lingüístico-culturais propios, os cales diferenciaban e enaltecían respecto ás outras comunidades veciñas.*

Estas identidades, tamén foron en boa medida construídas mediante as guerras que sufriu Europa durante o renacemento, as potencias co proceso de mundialización exportarían estas rivalidades as súas colonias. Esta fragmentación política e rivalidade entre as diversas monarquías ten o seu reflexo, por exemplo, no auxe na cartografía no século XV e XVI e a preocupación pola fixación das linguas “nacionais” durante o renacemento, proba da tendencia a reforzar determinadas identidades. Esta Europa fragmentada en monarquías rivais durante o renacemento, da lugar a creación a unha característica propia da sociedade internacional, a diplomacia e tamén o espionaxe. A diplomacia xorde en Italia, no século XV, en cidades estado como Venecia<sup>11</sup> ou Florencia, establececese o costume de designar representantes políticos nas cortes de outros estados, ao longo do século XVI esta costume será adoptada polas monarquías europeas.

Insistir unha vez máis que é neste momento da historia, onde nace a modernidade e onde por primeira vez se pode falar da existencia dun marco internacional, tal e como o entendemos hoxe. O mundo medieval descoñecía o concepto de soberanía que procede do pensamento Jean Bodin no século XVI, ante a ausencia de este concepto no existía nin o Estado nin ningunha institución que puideramos considerar protoestatal, seguindo a Weber (Weber, 2021) o estado é:

---

<sup>11</sup> Os documentos, as *relazioni*, dos embaixadores venecianos nas diversas cortes son especialmente interesantes. A obrigación dos embaixadores era informar da situación dos seus destinos o senado da Serenísima República, nestes documentos atopamos retratos da situación política e social dos diversos países. Obras de este xénero son os *Escritos de Gobierno de Maquiavelo* (Maquiavelo N. , Escritos de Gobierno, 2013) e os escritos de Gucciardini sobre a España dos Reis Católicos (Gucciardini, Un embajador florentino en la España de los Reyes Católicos, 2017). Seguindo o estudio preliminar a os *Escritos de Gobierno* (Maquiavelo N. , Escritos de Gobierno, 2013) da profesora Navarro Salazar, neste tipo de escritos vemos que non se tratan de meras descripcións se non que nos mesmo se produce una interpretación política da situación por parte do diplomático encargado da redacción. Burckhardt na súa célebre obra *A cultura do renacemento en Italia* (Burckhardt, 2004), esta será a característica fundamental da nova diplomacia europea introducida por Venecia e Florencia.

*Estado é aquela comunidade humana que, dentro dun determinado territorio (o “territorio” é o elemento distintivo), reclama (con éxito) para si o monopolio da violencia física lexítima. O específico do noso tempo é que a todas as demais asociacións e individuos só se lles concede o dereito a violencia física na medida na que o Estado llo permite. O Estado é a única fonte do “dereito” a la violencia.*

Pois ben na modernidade co absolutismo é a máxima de *princeps legibus solutus* si que nace a idea dunha “comunidade” no sentido Weberiano que reclama, con maior ou menor éxito un monopolio da violencia, a saber, as Monarquías autoritarias ou absolutistas. Fronte a esta visión a Idade Media teríase caracterizado por ser un sistema poliárquico onde o poder esta atomizado socialmente, como afirma o profesor Víctor Alonso Troncoso, glosando a obra do historiador austríaco Otto Brunner (Troncoso, 1993):

*Nun mundo onde non existe o Estado para exercer o monopolio da violencia lexítima, no mundo da “Fehde” e da dispersión da soberanía tense dominio porque se dispón da capacidade xurídica e militar da autodefensa, dunha porción do poder executivo, e da “Gewere”( Dominio) entón so pode recaer sobre a xente armada, case sempre ennobrecida<sup>12</sup>.*

Como vemos, a violencia estaba diseminada socialmente e o que é máis importante estaba xuridicamente referendada. Neste mundo sen a existencia nin do Estado, nin dos seus trazos definitorios, e moito menos da Nación, falar de esfera internacional sería un grave exercicio de presentismo. O nacemento de esta Sociedade Internacional, que se caracterizará polos conflitos de intereses entre as monarquías, conduce necesariamente a unha serie de reflexións sobre o dereito que debe rexer nela, a preocupación do momento será fuxir do que Hobbes denominou anarquía entre Estados na esfera internacional debido a inexistencia dun pacto entre eles. Dende o século XXI, a visión do Sistema Internacional dominado pola anarquía precontractual pode resultar un tanto apocalíptica, pero na Europa do XVII de Hobbes tiña bastante de realidade. Como dixemos a Europa do momento estaba marcada por un estado de constantes guerras con carácter relixioso. O conflito relixioso, e a ruptura da unidade latina, non só será importante como factor estrutural da época que se manifesta a través de conflitos bélicos, senón que tamén suporá un debate intenso no mundo das ideas e da teoría política. A cuspide deste debate serán as diversas visións do dereito natural intimamente

---

<sup>12</sup> É interesante confrontar este pasaxe descriptivo da realidade medieval coa Suma Teolóxica de Santo Tomé e a súa idea de que a guerra para ser xusta debe ser declarada por a autoridade competente, o príncipe. Vemos aquí o desxo de “monopolizar” a violencia e por tanto avanzar cara o que poderíamos chamar soberanía.

vencellado o concepto de guerra xusta, tamén vimos que para os pensadores medievais o dereito natural era a manifestación da vontade de Deus, coa Reforma, naceuse a necesidade de secularización do dereito natural na súa vertente internacional para que fora aceptado por diversos credos. Segundo o profesor Joaquín Abellán (Abellán J. , El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750, 2014):

*Este dereito natural elaborado no século XVII é, ante todo, teoría política, pois non tiña un contido xurídico propio senón que se integraba máis ben na filosofía práctica. O estudo dos teórico do Dereito natural dos século XVII e XVIII subminístranos, ante todo, o pensamento político da época, expresado en categorías filosóficas(...) O Dereito natural de estes séculos é, en realidade, unha teoría que introduce algunhas visións novas no análise das novas situacións humanas e políticas, xurdidas polos descubrimentos xeográficos e o novo desenvolvemento comercial.*

Dentro desta discusión sobre o Dereito natural enormemente interesante e rica, trataremos de cinxirnos a nosa cuestión, o problema da guerra xusta, pero veremos que o debate nuclear no nacemento da modernidade trata cuestións tan interesantes para a ciencia política como a concepción do Estado ou concepto de soberanía. O auxe da doutrina do Dereito Natural, segundo o profesor Abellán, vese explicada por tres factores:

1. O primeiro factor sería de orde epistemolóxico, no século XVII en Europa prodúcese unha auténtica revolución científica da man do empirismo. As bases de esta revolución na ciencia xa as atopamos no Renacemento, con nomes tan importantes como o de Copérnico( 1473-1543), pero será con nomes como os de Kepler (1571-1630), Galielo( 1564-1642) e Newton ( 1642-1727) cando se afiance a posición da moderna ciencia. No plano teórico sería enormemente influínte o pensamento de René Descartes (1596-1650), e a súa ide de *dúvida metódica* que terá un gran impronta no pensamento ilustrado de finais do XVII e do XVIII. Estes avances na astroloxía, a física e a mecánica influíron enormemente as que poderíamos catalogar como ciencias humanas como a ética, a economía a política ou o dereito. Os pensadores políticos, atraídos polas ideas científicas tentaran explicar dun xeito análogo a física a realidade social. A gran analoxía empregada dende a Idade Media ata o século XVII para comprender a política sería a do corpo humano, as comunidades políticas serían representadas como un ser orgánico cos seus fluxos vitais, o político sería unha sorte de médico (Abellán J. , El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las



teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750, 2014). Agora a metáfora empregada será a da maquina, en moitos casos a do reloxo, algo moito máis racional e predicíbel, a este aspiraban os pensadores do XVII, a racionalizar e sistematizar a política, o político sería por tanto un mecánico e Deus o supremo reloxeiro.

2. Outro factor fundamental que xa comentamos anteriormente, foi a ruptura coa Reforma da unidade católica da latinidade. En Inglaterra, Francia e Alemaña comeza a aparecer a necesidade de xustificar o Estado e o dereito con categorías que non sexan relixiosas, neste marco nace o contractualísimos, aínda que este proceso non fora “nin lineal nin rápido” (Abellán J. , El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750, 2014).
3. O terceiro e último factor sería o auxe do Estado como entidade xurídico-política. O Dereito natural xustificou e sustentou a concertación de poder nos monarcas absolutistas e autoritarios fronte o policentrismo medieval. Neste marco de concentración de poder e definición da comunidade política o Dereito natural asumirá o traballo da creación dun corpus xurídico racional e obxectivo para o conxunto do corpo social, fronte a realidade medieval marcada por dereitos especiais.

Moitos e moi interesantes son os autores dos que poderíamos falar neste marco do Dereito natural do século XVII, nomes como os de Althusius, Thomasius, Christian Wolf ou Hobbes terían que ser obxecto de análise pero debido as dimensións do noso traballo cinxirémonos a aqueles autores que máis significativamente influíron na cuestión que tratamos, a guerra xusta. Tres son os autores que ineludiblemente deben ser resinados, o español Francisco Suárez (1548-1617) continuador da tradición escolástica de Vitoria, o holandés Hugo Grocio( 1583-1645) e o alemán Samuel Von Pufendorf( 1632-1694).

Francisco Suárez é continuador de Francisco de Vitoria e a súa preocupación pola guerra xusta que fora desencadeada pola conquista americana. Se Vitoria foi un autor renacentista, con unha clara influencia medieval, Suárez será xa un moderno, diferenza que se verá reflexada na súa obra e tamén na súa concepción da guerra xusta. Suárez, será un autor que a súa vez exercera unha enorme influencia no pensamento europeo posterior, é un dos grandes nome dos xurisconsultos iusnaturalistas. Como autor escolástico que é, as principais referencias que emprega Suárez son San Agostiño, Santo Tomé e as sagradas escrituras. Na súa disputatio *De Bello*, trata cuestións como si é lícita moralmente a guerra, cales son xustas causas, como conducir a guerra ou quen deben proclamar a guerra. Suárez entende que a guerra é unha acción lexitima

que poden emprender os estados, posuidores da soberanía para facelo, sempre e cando este encamiñada a consecución dunha paz xusta. A guerra defensiva está na súa obra catalogada coma unha guerra xusta, no referente a contenda de carácter ofensivo en ocasións tamén pode ser necesaria e por tanto amparada pola guerra xusta, como glosa Mantovanni (Mantovanni, 2017):

*A guerra non será nunca un fin en si mesmo e pode soamente constituír un medio cara unha paz xusta e estábel, moitas veces, non obstante, pode ser preciso- para o teólogo xesuíta- que o Estado emprenda unha guerra agresiva “para eludir a inxustiza e reprimir aos inimigos perversos; que sen este non poderían os Estados vivir en paz”.*

Para o xesuíta, porén, a guerra ofensiva só debe ser contemplada como último recurso. Tamén, seguindo a tradición de Santo Tomé, mostra unha preocupación porque a guerra sexa conducida con equidade e temperanza, seguindo a tradición do *ius in bello* como factor relevante na doutrina da guerra xusta. Causas xustas de guerra para Suárez, que mesmo xustifican a guerra ofensiva, serían a apropiación dun príncipe dos dominios de outro, a violación dunha serie de dereitos como o comercio ou a liberdade de tránsito, continuando a Vitoria e dándolle un valor ético a estes principios (Mantovanni, 2017), e por último unha grave inxuria ao honor do príncipe. Vemos que continua a tradición escolástica de considerar a guerra xusta como un proceso xurídico, onde neste caso o príncipe actuaría como xuíz sancionador velando polos dereitos dos cidadáns fronte as hipotéticas violacións de dereitos doutros soberanos. Todo isto, sen caer no belicismo, entendendo a guerra como último recurso e en todo caso reducindo a duración da mesma e os seus efectos o máximo posíbel. Para finalizar, a importancia do pensamento de Suárez sobre esta sorte de xenealoxía da guerra xusta queda ben reflexada nesta apreciación do profesor Mantovanni (Mantovanni, 2017):

*No mestre español atopamos por tanto a relación entre o medieval e o moderno, non só dende o punto de vista dun tema concreto para discutir, senón tamén dende o punto de vista da forma de racionalidade empregada*

Outro gran autor, xunto con Suárez os pais do dereito natural moderno, da revolución iusnaturalista foi o holandés Hugo Grocio. Pese a ser influído polos clásicos e continuador da tradición escolástica, o noso autor, está considerado como o máis importante modernizador do dereito natural. A principal achega de Grocio ao dereito natural foi a separación entre o dereito e a moral, intentando sustentar as premisas do dereito natural na observación da natureza e da sociedade, na liña da revolución científica que comentabamos anteriormente (Abellán J. , El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750, 2014) (Herzog,

2019). Especialmente interesante para nos é a súa obra sobre a guerra, textos sen dúbida fundamentais para achegarse a cuestión da guerra xusta. As súas primeiras obras, *De iure praedae*( 1604) e *Mare liberum*(1609) son consecuencia non da mera curiosidade intelectual, senón que son consecuencia da realidade política do momento no que vive. Toda a vida de Grocio, ben e certo que non sempre viviu en Holanda, transcorre en paralelo a chamada guerra dos 80 anos(1568-1648) na cal as Provincias Unidas loitan por concorrer a súa independencia da Monarquía Hispánica dos Habsburgo. Mais esta situación bélica coincide temporalmente cun período de esplendor comercial, onde Holanda será a primeira potencia comercial do mundo, e cultural con autores como Spinoza, o propio Grocio ou pintores do talle de Rubens. O século XVII, será considerado como a Idade de Ouro neerlandesa, as Provincias Unidas representaran durante ese período a quintaesencia do capitalismo e do desenvolvemento económico. A situación da guerra Luso-Holandesa( 1595-1663) que transcorre en paralelo a guerra dos 80 anos obedece a dúas razóns, a primeira sería que o Imperio portugués formaba parte da Monarquía Hispánica e a segunda, e se cadra a principal como proba a continuidade do conflito despois da desvinculación de Portugal da Monarquía Hispánica(1640), a rivalidade comercial entre Portugal e as Provincias Unidas, desexando estas últimas as posesións portuguesas na Indonesia rica en especias. Grocio redacta, a petición da Compañía Holandesa das Indias Orientais, o *De iure praedae* para xustificar a captura dun barco portugués en Malaca por parte da Compañía Holandesa e no *Mare liberum*<sup>13</sup> defende o dereito dos neerlandeses a navegar ata as Indias e comerciar cos indíxenas. Entende que o dereito a comerciar é un dereito primario das persoas e o seu impedimento sería unha causa xusta de guerra (Touchard, 1983). Non obstante, a gran obra de Grocio sobre a guerra e pola cal é recoñecido é o seu *De iure belli ac pacis*( 1625). A obra é bastante exhaustiva e herdeira da escolástica española, abórdanse cuestións sobre a existencia da guerra xusta, as causas xustas de guerra e aquilo que é lícito na guerra, como vimos observando a relación estreita entre o *ius ad bellum* e o *ius in bello*. Seguindo o profesor Baqués Quesada (Quesada, 2007) analizaremos as respostas que nos proporciona Grocio a unha serie de cuestións relacionadas coa guerra xusta:

1. Primeiramente, destacar que Grocio como home do seu tempo, está especialmente preocupado por limitar a guerra como ferramenta política ao servizo das ambicións estatais, a guerra sería o último recurso para a reparación

---

<sup>13</sup> Este libro será incluído no índice de libros prohibidos ao negar os dereitos comerciais portugueses que derivaban do Tratado de Tordesillas sancionado polo Papa Alexandro VI (Abellán J. , El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750, 2014).

dunha inxuria como poden ser as guerras defensivas. Chama a atención que cargue as tintas contra as guerras preventivas consecuencia das escaladas armamentísticas e do temor a recibir o primeiro ataque. Destaca tamén a afirmación de que sendo xusta a causa dun Estado para a guerra queda habilitada o resto de Estados a realizar accións punitivas contra o Estado que viola o dereito natural na súa actuación, quedando de manifesto a súa visión de Sociedade Internacional de Estados.

2. A cuestión que agora abordaremos e sumamente interesante para os homes e mulleres do século XXI, a cuestión da chamada Agresión indirecta<sup>14</sup>. Esta agresión serían aqueles actos inxuriosos cometidos por poboación dun estado contra os intereses doutro, co apoio tácito, apoio intelectual ou loxístico, ou sen el do primeiro. En todo caso, presupoñendo que o Estado, patria dos atacantes, non secundara ou descoñecera as actividades dos infractores, o certo é que como Estado soberano ten a obriga de facer cumprir a legalidade no seu territorio. O propio Grocio afirma, “O que sabe que se delinque, que pode e está obrigado a prohibilo e non o prohíbe, el mesmo delinque” (Grocio, 1925). Queda claro, que a intención de Grocio é condenar que os estados se sirvan da súa poboación para atacar os intereses de terceiros estados, sendo este unha clara causa de guerra xusta, máis afánase en poñerlle coto. Tense que demostrar a mala fe do estado que permitiría estas accións e de as accións cometidas sexan o suficientemente graves. Tan receoso como é o holandés ante a resolución bélica do conflito, propón unha serie de posíbeis solucións para a resolución do problema, a saber: A primeira sería que o Estado, indirectamente agresor, capture e castigue os agresores segundo a súa lexislación; A segunda a entrega dos criminais o estado agredido e finalmente a expulsión dos agresores. Se se esgotaran todas estas liñas e se procedera nunha acción bélica de carácter punitivo contra o Estado que ampara a agresión, Grocio afirma que se debe ser especialmente coidadosos cos dereitos dos civís do Estado que ampara os agresores, pois non son responsables de dita actuación. Finaliza coa idea de que este tipo de contendas teñen que vir a reparara agravios recentes, non

---

<sup>14</sup> Resulta bastante común na Sociedade Internacional que nos atopemos con situación de este tipo, máxime nun contexto no que proliferan os chamados estados fallidos, incapaces dun control efectivo do territorio dende os cales en moitas ocasión actúan grupos terroristas. Podemos citar como exemplo a situación actual de boa parte do Sahel, Libia , Irak , Afganistán ou a problemática do Líbano, Jordania e Siria e o terrorismo antisionista que opera dende o seu territorio e as accións punitivas que emprende o Estado de Israel contra eles (Walzer, 2001). A súa vez recordar, que o detonante da Primeira Guerra Mundial foi precisamente a acusación do Imperio Austro-Húngaro a Serbia de ser cómplice na actuación dos terroristas que asasinaron o herdeiro dos Habsburgo.

podendo ser unha sorte de revisionismo histórico que sexa útil para xustificar calquera guerra.

3. Abordaremos agora a cuestión das guerras punitivas, aquelas guerras que teñen por obxecto a aplicación dun castigo ao estado agresor. Este tipo de guerras baséanse sobre a premisa de que non so sería xusta a mera defensa fronte o inimigo, senón que é lícito inflixirlle un dano maior para castigar a súa conducta agresora e impedir futuras actuacións reincidentes. Primeiramente, Grocio entende como lexítima esta visión e quen en efecto o castigo o Estado agresor, non so a mera acción de repeler o seu ataque, é xusto. Porén, mostra os seus receos a este tipo de accións quedando delimitadas a casos de gravidade extrema, pois entende que este tipo de guerras punitivas en moitas ocasións rematan dexenerando en guerras inxustas. O Estado agredido, debe demostrar e xustificar debidamente a necesidade da acción punitiva contra o Estado agresor. Outra característica do pensamento de Grocio nesta cuestión, que xa vimos en puntos anteriores, é que entende o dereito natural de xeito universal e por tanto unha vez demostrada a licitude da acción punitiva calquera Estado da sociedade internacional estaría lexitimado a tomar medidas en contra do Estado agresor.
4. Neste punto, destinado a tratar o concepto de guerra preventiva, que nos interpela directamente os modernos, pois foi, en non poucas ocasións, motivo esgrimido para iniciar unha guerra, ten un papel fundamental o tratadista neerlandés pois foi el quen se ocupou da súa problemática por primeira vez. Grocio estima que dende un punto de vista ideal pode, sen lugar a dúbidas, existir guerras preventivas nas que o Estado agresor quede lexitimado para reparar inxustizas aínda non consumadas. Agora ben, esas inxustizas en grado de tentativa deben de ser manifestas e reais non meras suposicións ou futuribles ademais de contar co debido respaldo material. As carreiras armamentísticas ou o auxe de potencias nun determinado contexto non serían óbice tampouco para emprender guerras contra elas, quedando deslexitimado en boa medida o sistema de equilibrio de poderes que organizaría Europa entre a Paz de Westfalia e a Primeira Guerra Mundial, pois emprendíanse guerras polo mero feito de existir potencias revisionistas co sistema. Volve insistir, en que a guerra debe ser a última solución o conflito avogando por solucións como o que el denominada “coloquios” entre os estados implicados. En suma, o Estado que inicie unha guerra ante a posibilidade de un ataque contra el ten que estar totalmente convencido da inminencia do ataque contra el e da determinada predisposición moral e material do posíbel agresor.

5. Finalmente, ocuparémonos do que actualmente coñecemos como inxerencia humanitaria. Este debate, que por outra banda é dunha rabiosa actualidade, establece sempre unha dialéctica entre a idea de soberanía, entendo por tal o poder omnímodo dentro dun territorio, e o dereito natural ou humanitario común e inalienable a todos os seres humanos<sup>15</sup>. Grocio é un firme defensor o principio de inviolabilidade das fronteiras entre estados, pero como iusnaturalista que é considera que existen un conxunto de dereitos que o home posúe polo feito de selo. Consecuentemente, o príncipe soberano non pode exercer o seu poder dun xeito omnímodo e arbitrario fronte a comunidade que llo outorgou mediante o pacto social. Para Grocio, o dereito de xentes, esta por riba dos príncipes e a súas soberanías, non entendendo de fronteiras este dereito. Para o holandés, a violación do dereito de xentes sería unha causa xusta de guerra. Por exemplo, os Estados que se dedican a piratería serían susceptíbeis de sufrir unha acción punitiva contra eles por parte de calquera Estado. Por outra banda, especifica que baixo o manto da inxerencia humanitaria non se poden xustificar aquelas campañas bélicas que teñen por obxecto a “civilización” outros pobos pois entenden que é unha mera escusa para encubrir a cobiza. Tampouco é lícito, seguindo a tradición de Santo Agostiño e Santo Tomé, empregar a inxerencia con motivos relixiosos, por exemplo, impoñer un determinado credo relixioso, si sería lícita a inxerencia con motivos relixioso no caso de que dentro dunha determinada comunidade se viran atacados os dereitos dun grupo de persoas polo feito de pertencer a unha crenza relixiosa.

En suma, o pensamento de Grocio sobre a guerra é unha das cimas intelectuais da reflexión bélica, obra que como vimos posúe un grado moi significativo de exhaustividade e sobre a cal pivotaran todos os posteriores traballos sobre a Guerra Xusta.

Para rematar de abordar o pensamento iusnaturalista e a súa relación coa Guerra Xusta no século XVII, temos que falar da obra do alemán Samuel Pufendorf( 1632-1694) que si ben non referente a cuestión da Guerra Xusta non está o nivel de Suárez ou Grocio pero como teórico iusnaturalista exerceu unha influencia notábel nos pensadores ilustrados do XVIII como Rousseau, Vattel ou Burlamaqui, ámbolos tres autores helvéticos. É importante comentar a obra do alemán, pois pese a que na doutrina da

---

<sup>15</sup> O debate sobre si una vez que se establece o “pacto social”, que sirve para saír do estado de natureza, o ser humano perde os seus dereitos naturais a favor de soberano, é dicir a existencia dunha cesión alienadora de dereitos en favor do soberano, ou se os conserva será permanente nos autores da revolución iusnaturalista. (Abellán J. , El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750, 2014).

guerra xusta segue a obra de Grocio, supón un total e absoluto desvencellamento do escolantismo e por tanto e nexco co pensamento ilustrado do XVIII. A súa influencia sobreviviu a crise do sistema de dereito natural que supuxo a ilustración, poren, a súa idea da dignidade do ser humano permanece en pé como nos recorda Joaquín Abellán (Abellán J. , El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750, 2014):

*O decisivo nesta concepción da dignidade do home é que non considera como un mero valor conferido a natureza humana como tal, senón que a entende coma un título xurídico, ao que cada un pode remitirse como suxeito receptor de normas obrigatorias e esixíbeis.*

As súas obras máis destacadas son *O dereito natural e de xentes* (1672) e os *Deberes do home e do cidadán* (1673), para entender a influencia posterior de Pufendorf no pensamento ilustrado e de vital importancia resinar que si ben en Suárez, con claridade, e en Grocio ,xa en menor, existía unha influencia do pensamento escolástico e por tanto teolóxico Pufendorf racha radicalmente con este, cun forte compromiso racionalista en detrimento dos argumentos teolóxicos. Seguindo o Touchard (Touchard, 1983), Pufendorf chega a afirmar, “as leis da natureza terían pleno poder para obrigar a os homes incluso se Deus non as proclamara por extensión a través do verbo revelado”. Pufendorf entende que o feito de vivir en sociedade é para home unha necesidade, sendo esta premisa o pilar fundamental da súa teoría do dereito natural. Na súa obra fai fincapé nos deberes para coa comunidade que teñen os individuos, estas obrigas son fundamentais no seu sistema xurídico. O Estado sería, para o publicista tudesco, a mais ampla comunidade humana, constituído mediante un pacto político no cal a sociedade, preexistente o Estado e fundamenta no pacto social, deciden sobre a creación dun poder e as atribucións do mesmo. En calquera caso, Pufendorf afirma que tanto a liberdade individual e a igualdade social son dereitos que non se poden ceder ou alienar totalmente. Do contrato político, constitutivo da realidade estatal, derívanse obrigas tanto para o soberano, velar pola seguridade e benestar social, como para a comunidade, a obediencia ao poder establecido respectando o pactado. A soberanía, a diferencia de Hobbes, non sería un concepto alleo a limitación do poder, é máis, entende que é desexábel normativizar e acoutar o exercicio da soberanía. Tamén avogara pola separación entre a relixiosidade e o Estado, sendo especialmente duro coa Igrexa Católica e establece unha visión utilitarista e relativista da forma de Estado máis

conveniente, pois para el a xustiza dunha determinada forma de estado é consecuencia do cumprimento dunha serie de deberes.<sup>16</sup>

No século XVIII, e coa Ilustración, asistimos a unha crise dos sistemas de dereito natural a cal non escapa a doutrina da guerra xusta, enormemente vencellada a este. A ilustración supón o paso do natural ao racional, pois en última instancia, o que é racional é natural segundo os ilustrados. Se o natural estaba vencellado a historia e o dereito consuetudinario, xustificando a pertinencia do dereito positivo en virtude da súa semellanza cos usos e costumes da sociedade. Fronte a isto, a Ilustración inaugura un abano de novas posibilidades, o dereito positivo, é dicir, aquel do cal se dota unha determinada sociedade nun momento histórico dado, debe responder a criterios de racionalidade si é racional é pertinente. O final do século XVIII, co frote pouso da impronta ilustrada, será o século das revolucións atlánticas que politicamente derivaran nun torrente creador de dereito, o parlamento e cámaras de representantes serán o máis importante dos órganos do Estado, creadores da lexislación. Dende finais do XVIII ata os nosos días, consolidarase o dereito positivo como practicamente única fonte de dereito válido no Estado de Dereito en detrimento do dereito natural, e como consecuencia a teoría da guerra xusta viuse relegada a marxinalidade. Outro factor que foi decisivo a hora de relegar a teoría da guerra xusta foi o feito do triunfo do estado absolutista e a consagración da soberanía dos estados no dereito internacional, mediante a Paz de Westfalia(1648). En certa medida, a idea da guerra xusta non deixaba de ser un elemento que acoutaba a soberanía dos estados, pois a acción soberana por antonomasia ,na esfera internacional, era a declaración da guerra, recordemos que a idea de Estado nace aparellada ao monopolio da violencia a nivel interno e externo. A guerra en boa medida queda establecida como un mecanismo de expansión territorial lexítimo que desenvolven funcionarios profesionais do Estado, a guerra no século XVIII será unha actividade plenamente profesionalizada. O século XVIII será o século das grandes guerras entre estados europeos que no seu proceso de expansión territorial levarán estas a todos os continentes, como ben sinala o profesor John A.Lynn (Lynn, 2010) na Historia da Guerra coordinada polo historiador británico Geoffrey Parker (Parker, 2010):

---

<sup>16</sup> Aínda que ao longo da historia, esta visión accidentalista das formas de Estado non tivera moito éxito fronte o paradigma aristotélico das formas xustas *per se*, é dicir, pola súa propia constitución e estrutura atopámos que esta tradición de pensamento, que tamén esta nos autores salmantinos do Século de Ouro, foi atentamente seguida durante o franquismo por autores como Gonzalo Fernández de la Mora como elemento xustificativo do rexíme dictatorial.



*O período que vai dende 1661 ata 1763 proporcionou un escenario histórico as ambicións dos estadistas poderosos, que renovaron os seus instrumentos militares e os empregaron nunha serie de guerras pola gloria e polo o imperio.*

Por tanto a guerra era un elemento mais do cal podían facer uso os estados nas súas relacións internacionais, a guerra como unha realidade natural. Entendese por tanto, que non fai falla lexitimidade como fai a teoría da guerra xusta, pois é algo propio da idiosincrasia dos estados, é a plena vitoria do pensamento realista defendido por Tucídides, Polibio, Maquiavelo ou Hobbes (Wight, 1994). A teoría da guerra xusta sempre tentou levar o debate sobre a guerra ao plano da moral, do deber ser, pero o realismo moderno cimentado na teoría maquiavélica da razón de estado, determina que en ningún caso a acción do Estado esta suxeita a moralidade, pois móvese no ámbito das realidades e dos seus propios intereses cuxo fin último é defender mediante todos os seus medios, inclusive a guerra. A profesora López- Cordón ilustra ben a situación da época (López-Cordón, 2015):

*A pesar dos avances do dereito internacional, do cosmopolitismo e dos ideais humanitarios difundidos pola Ilustración, a política que se impuxo en Utrecht permitiu a concorrencia de todas as ambicións e demostrou ter a suficiente flexibilidade como para que en ela tiveran cabida as iniciativas dos soberanos que obraban sen ningunha preocupación pola xustiza da súa causa, ou polos custos que os seus proxectos supuñan para os seus súbditos.*

Como consecuencia de este conxunto de factores a reflexión sobre a guerra cambia as súas preocupacións, xa non xira en torno a lexitimidade dos conflitos senón a adecuación da mesma a unha serie de protocolos, que mesmo transcenderán o campo de batalla, e tamén unha crecente preocupación polo *ius in bello*, tentando que as contendas foran o máis humanitarias posíbeis. Para abordar a cuestión da guerra xusta na ilustración, son tres autores os que cabe resinar: Jean-Jacques Burlamaqui( 1694-1748), Emer de Vattel( 1714-1767) e Immanuel Kant(1724-1804).

Burlamaqui foi un xurista de orixe suízo, que en boa medida continuou a liña de pensamento do alemán Samuel Pufendorf, reflexionou sobre o principio de humanidade e exerceu unha notábel influencia no tamén suízo Jean-Jacques Rousseau. Destacan os seus *Principios de dereito natural*, publicada no 1747, os *Principios de dereito político* do 1751 e os *Elementos de dereito natural*, de 1774. Seguindo a Pufendorf, a súa obra e reflexión esta marcada pola súa fonda convicción racionalista. Inaugura tamén a tradición utilitarista propia da ilustración, entendendo que o obxecto da política é a consecución dos máximos niveis de felicidade, visión que terá unha poderosa influencia

nos revolucionarios norteamericanos. Burlamaqui e o seu humanismo racionalista, entende que a guerra é unha realidade nas relacións entre estados, e centra os seus esforzos en atenuar as súas consecuencias, a guerra non queda impugnada xuridicamente.

O seguinte autor, Emer de Vattel, nado tamén en Suíza, pese ao que exerceu funcións de diplomático para o Estado alemán de Saxonia, tivo unha gran influencia no dereito internacional da súa época, sendo o gran xurisconsulto internacional do momento, citado como autoridade frecuentemente. A súa principal obra é *O dereito de xentes ou principios da lei natural aplicados a conducta e os asuntos das nacións e os soberanos*. Avoga pola constitución dunha sorte de sociedade internacional de estados, onde ademais do dereito natural de xentes rexa un dereito positivo expresado a través de tratados internacionais subscritos polos soberanos. Estas dúas fontes de dereito dan pé a un debate vivo ata os nosos días, unha tensión entre o dereito subscrito polos estados, neste caso mediante tratados, e por outro o dereito natural que interpela o conxunto de homes e mulleres que pode ser conculcado precisamente pola acción dos estados. Como fixemos no caso de Grocio, seguiremos ao profesor Josep Baqués (Quesada, 2007) que a luz dos textos dos autores, neste caso Vattel, responde a unha serie de preguntas sobre a guerra xusta. Isto tamén nos permitira comparar con maior facilidade a obra de Vattel coa de Grocio, apreciando a evolución da doutrina.

1. A primeira cuestión que abordaremos será o dereito a defensa propia, causa primeira e fundamental de guerra xusta como vimos en todos os anteriores publicistas. Vattel segue a Grocio e considera que toda nación ten dereito a defenderse dun ataque alleo, é máis, o soberano de dito estado tería xa non o dereito se non unha obriga principal para coa defensa da integridade territorial da nación. Porén, este recurso a forza segue a ser entendido como un último recurso, seguindo a liña de Grocio na preocupación dos excesos derivados da mal interpretación deliberada dos principios da guerra xusta. Para Vattel, ao igual co alemán, no caso de agresión, non so o agredido, senón que tamén terceiros estados teñen o dereito e o relativo deber de intervir para castigar a acción do agresor. Relativamente, dicimos, porque deberían obrar así no marco das súas posibilidades, en ningún caso se avoga por actos entre o heroico e o temerario. Vattel, fai sempre un chamamento a analizar a casuística particular, o que por certo, será unha das características fundamentais da súa obra. En todo caso, o publicista suízo entende que conforme o dereito natural existe un deber de auxilio cara os estados agredidos.

2. A segunda cuestión a tratar é o problema da agresión indirecta. É dicir, se son casos de guerra xusta aquelas agresións cometidas polos cidadáns dun Estado contra outro, coa anuencia ou non das autoridades do Estado dos atacantes. Para Vattel, si sería unha causa de guerra xusta o ataque reiterado de cidadáns dun estado cara outro estado. Entende co Estado é o responsable último das accións dos seus cidadáns e por tanto, no caso de que non actúen conforme a dereito sería cómplice do seu obrar. Matiza isto afirmando que de todos xeito, ningún soberano é capaz de controlar os actos de cada un dos seus súbditos. Por tanto, pode ocorrer que se de as circunstancias nas cales o Estado non sexa quen de exercer totalmente a soberanía no seu territorio, tendo que dilucidar se o Estado en cuestión, é cooperador, ou tamén, padece as accións delituosas dese grupo de cidadáns, si así fora, xa non estaríamos ante un caso de guerra xusta e propón unha colaboración entre estados para por fin a esta situación.
3. O seguinte, e terceiro, punto a tratar, son as guerras de índole punitiva, é dicir, aquelas cuxa xustificación radica no castigo de estados que obraron de xeito contrario a dereito. Para o noso autor, si poden existir guerras xustas que non sexan meramente defensivas, senón que teñan un certo carácter ofensivo sempre e cando o obxectivo das contendas non sexa a mera conquista. Dentro desta tipoloxía destacan dous tipos de accións, por unha banda a guerra cuxo fin sería a restauración de algo que pertencera ao estado ou en segundo lugar, aquelas guerras que teñen por obxectivo garantir a seguridade do Estado fronte a futuras ameazas. No primeiro caso, a guerra punitiva tería un carácter reparador, esta encamiñada a arranxar unha situación previa de inxustiza, agora ben, esta reivindicación deber ser segura e evidente, e en todo caso, débense esgotar todas as vías pacíficas para a resolución do conflito, Vattel así prevénse do uso desta tipoloxía de causa xusta como mero pretexto de conquista. A segunda tipoloxía de guerra punitiva ten a intención de impedir que nun futuro o agresor sexa reincidente na súa actuación, como xa temos indicado a doutrina da guerra xusta baséase na analoxía xudicial, neste caso o estado agredido sería parte e xuíz, e para Vattel e outros autores non bastaría co mero restablecemento do *status quo* previo a agresión, senón que sería preciso a aplicación dunha pena a maiores que tería fins disuasorios ou impediría as condicións materiais para a reincidencia.
4. No caso da guerra preventiva, Vattel mostrase máis laxo e belicoso que Vitoria ou Grocio. Pare el, a guerra que ten o seu orixe na ameaza a seguridade que pode supor outro estado é plenamente lexítima. Porén, esa ameaza debe ser manifesta e inminente e non vaga e indeterminada temporalmente, a concepción

de ameaza non pode ser filla de conxecturas ou unha mera percepción, ten que ter certo respaldo material que garanta a súa potencialidade destrutiva. O Estado, de todos xeitos, tampouco pode estar nun estado constante de espera ante a materialización da ameaza, por iso o publicista suízo afirma que se deben analizar os antecedentes no obrar do Estado ameazante. Esta condición de calculo especulativo dos antecedentes do ameazador, como vemos, abre a porta a maior lasitude na interpretación das causas xustas de guerra e por tanto, a diferencia de Grocio ou Vitoria, a solución bélica está mellor vista e resulta máis probable.

5. Por último, na cuestión da inxerencia humanitaria, Vattel móstrase especialmente reticente a mesma, sen dúbida fillo das circunstancias do seu tempo, onde o Estado e a soberanía son realidades consagradas e piares fundamentais do orde internacional. Para Vattel a inxerencia humanitaria estaría reducida a casos extremos pois entende que si se produce unha violación de dereitos humanos nun Estado de xeito reiterado e brutal esta situación pódese estender o conxunto da sociedade internacional. En resumo, Vattel avoga por unha abstinencia a hora de entremeterse nas cuestións de terceiros estados, quedando o dereito de inxerencia humanitaria reducido a casos de extrema gravidade.

En resumo, vemos que o pensamento de Vattel se enmarca dentro da tradición da guerra xusta, porén na súa aportación apreciamos as características do seu momento histórico e as preocupacións teóricas do seu tempo. O máis destacábel, ao noso parecer, sería a afirmación dunha tendencia que xa se inicia con Grocio, que non é outra ca afirmación do Estado como unidade básica por unha banda da sociedade internacional e en consecuencia do dereito internacional. O dereito internacional era primordialmente aquelas normas que rexen as relacións entre estados, cuxa máxima expresión, como xa dixemos, serán os tratados internacionais. Se ben é certo que non se racha coa tradición iusnaturalista, onde se lle recoñecen unha serie de dereitos, o arquetipo sería a liberdade, inherentes ao ser humano en boa medida quedan supeditados na esfera internacional aos intereses estatais. Isto queda de manifesto, como analizamos, na cuestión da inxerencia humanitaria e na guerra preventiva. Vattel mostrase especialmente reticente a hora de permitir que un Estado interveña noutro, pese a recoñecer a existencia da xusta causa, como corresponde ao seu tempo é especialmente celoso coa cuestión da soberanía ata o punto de reducir o principio de inxerencia humanitaria a pouco máis que unha situación utópica. No caso da guerra preventiva, e a súa lasitude a hora de interpretada ,está intimamente relacionada coa

súa visión da guerra como unha ferramenta máis do Estado, sen dúbida isto ten unha forte relación coa consagración no século XVIII do sistema de equilibrio de poder. O principio de equilibrio de poder evoluciona en paralelo ao proceso de afirmación estatal, pois comeza o seu percorrido na Italia do Renacemento con autores como Rucellai e o xa mencionado Guicciardini (Barbé, 1987). Será no século XVIII, da man de David Hume e da súa obra, cando se consagre esta visión cuxo paradigma perdurará ata a Primeira Guerra Mundial e cuxo máxima expresión ben pode representar o Congreso de Viena do 1814, que puxo fin o paréntese revolucionario iniciado a finais do XVIII. Podemos afirmar que neste marco o equilibrio de poderes entendese como o equilibrio nas forzas dos estados e baixo esta premisa ,onde o Estado sería o elemento fundamental das relacións internacionais , entendese que Vattel abra a man a guerras de carácter preventivo cuxa función e a seguridade e mantemento dos intereses do Estado e por tanto do equilibrio internacional, pese a considerable relegación dos dereitos da humanidade fronte a estes.

Para concluír a nosa revisión do pensamento ilustrado e a situación da doutrina da guerra xusta no século XVIII, compre achegarse a obra de Immanuel Kant, que se ben non se ocupa da guerra xusta, na súa obra encontramos unha serie de cuestións concomitantes a esta. A obra kantiana principal para achegarnos a esta é o breve opúsculo, *A paz perpetua*, que se enmarca dentro dunha tradición de obras ou manifestos deste tipo que avogan pola paz en Europa. Este tipo de publicacións comezan no século XVII, con obras como a de William Penn(1644-1718) de inspiración relixiosa, a do abade Charles Irénée Castel( 1658-1743) que tería unha decisiva en Jean-Jacques Rousseau( 1712-1778), destacan principios como a tolerancia relixiosa o federalismo e a publicidade nas relacións internacionais. Defendíase a creación dunha federación europea con ampla sensibilidade relixiosa, mesmo cun exercito común. Rousseau a súa vez consideraba que para a consecución deste orde era preciso unha revolución a nivel europeo que derrocara as monarquías absolutistas e os grandes Estados. O último gran autor que antes de Kant aborda a cuestión da paz universal é o inglés Jeremy Bentham( 1748-1832), seguindo coa tradición avoga pola publicidade dos acordos internacionais, a eliminación da diplomacia secreta, liberdade de prensa e información, a eliminación de alianzas ofensivas e a liberade de comercio<sup>17</sup>. Destaca

---

<sup>17</sup> A liberdade de comercio está moi vencellada a Escola de Salamanca e na súa teoría da guerra xusta, dende os inicios con Francisco de Vitoria, o liberalismo inglés dende a Escola de Manchester mostrase moi receptivo e interesado nesta visión. Na actualidade esta visión librecambista da Escola de Salamanca e en boa medida a predominante orillando outros aspectos como a teoría do Estado. Seguramente como consecuencia do redescubrimento da mesma a través de referencia de autores anglosaxóns.

tamén a defensa do abandono das colonias<sup>18</sup> e especialmente o seu proxecto de codificación do dereito internacional que é preludio do século XIX e o seu afán codificador de todos os ámbitos xurídicos (Serra, Historia del Derecho internacional público, 1998).

Pese a enmarcarse na tradición das obras e autores anteriormente citados, a *Paz Perpetua* supón un salto cuantitativo e cualitativo en comparación con estas. Se ben esta moi influenciado por Rousseau afastase dos ardores revolucionarios deste e a súa obra ten un ton máis sosegado (Serra, Presentación, 2018). Tamén se separa de Rousseau na súa antropoloxía, se en Rousseau era a sociedade a que corrompía ao home para Kant, na liña de Hobbes, o estado natural do home era a guerra e a paz é unha conquista (Kant, La Paz Perpetua, 2018):

*O estado de paz entre homes que viven xutos non é un estado de natureza, que é máis ben un estado de guerra, é dicir, un estado no cal, se ben as hostilidades non se declarado, si existe unha constante ameaza. O estado de paz debe, por tanto ser instaurado.*

En consecuencia, se existe a necesidade de asociarse para superar o estado de guerra e formar un Estado, tamén existe a mesma necesidade na esfera internacional entre Estados. O filósofo prusiano proporá a creación dun Estado mundial de carácter federal para abolir a guerra e, por tanto, alcanzar a paz entre Estados. Porén, Kant entende isto como un ideal de difícil consecución, mentres tanto debe rexer un dereito entre os Estados que non dereito de xentes pois para existir tal cousa sería preciso un pacto político a nivel global do que resultase unha institución universal, a república mundial, capaz de aplicalo. Como vemos, o Estado universal kantiano ten a función de superar a situación de febleza do pobre dereito internacional. Se ben esta visión de Estado universal é utópica, non a considera de todo irrealizábel na práctica debese tender a creación de asociacións entre Estados que, seguindo o principio federativo, remataría no Estado Mundial, para Kant isto sería un proceso histórico ao cal nos impulsa a nosa propia natureza a través da nosa necesidade de socialización:

*Quen subministra esta garantía é nada menos que a grande artista da natureza( natura daedla rerum), en cuxo curso mecánico brilla visibelmente unha finalidade: producir a harmonía a través da discordia entre os homes, incluso contra a vontade deles. Por esta razón, a natureza chámasele indistintamente destino ...*

---

<sup>18</sup> Tradición que non é residual no pensamento británico, esta tesa é defendida tamén por Burke na súa altura e o propio Primeiro Ministro ,William Pitt, non contemplou moi negativamente a independencia das colonias norteamericanas.

Outro trazo fundamental do Estado Universal Kantiano é que sería un Estado republicano, en puridade Kant seguindo a tradición clásica consideraba a Democracia como un réxime despótico pois outorgáballe o poder absoluto ao pobo, que podería comportarse de xeito autoritario negando liberdades, cuxa protección era para Kant o fin último do Estado. O modelo republicano estaba baseado na separación de poderes, principalmente o executivo e o lexislativo que tería que representar o conxunto da comunidade. Para o prusiano, a necesidade dos réximes republicanos non só se deriva do seu virtuosismo interno para o goberno dunha comunidade, tamén son propicios para a paz na esfera internacional. Nos gobernos republicanos, os cidadáns como membros activos da comunidade política poden facer valer os seus intereses e por tanto consideraba que serían moito máis remisos a embarcarse en proxectos bélicos, que son propios das ambicións absolutistas, xa que os seus costes repercutirían principalmente sobre eles (Abellán J. , Estudio de Contextualización, 2018).

No que atinxe a cuestión da guerra, nega a casuística principal da guerra xusta ao afirmar que baixo ningunha circunstancia as guerras poden ter un fin punitivo, pois entende que non é válida a analoxía xudicial como consecuencia da inexistencia dunha autoridade universal (Kant, La metafísica de las costumbres, 1994):

*Ningunha guerra de Estados independentes entre si pode ser unha guerra punitiva. Pois a pena só de da na relación de un superior co súbdito, relación que non é a dos Estados entre si*

Entende tamén que a guerra como dixemos, é propia do estado de natureza no cal viven os estados, pero para o alemán a guerra debe deixar sempre aberta a porta a solucións pacíficas dos conflitos. Recoñece que no estado de natureza da sociedade internacional a guerra é lícita se tan un carácter preventivo sobre ameazas fundadas, pero en consonancia co anterior cun carácter plenamente defensivo, pois non pode ser punitiva.

En conclusión, a breve obra de Kant é un chamamento a paz, dende postulados prácticos e claros cuxa principal legado foi apuntar a necesidade de procesos de asociación entre Estados para reforzar o dereito internacional e indicar que baixo réximes republicanos son moito menos probables os conflitos bélicos internacional.

## D. Congreso de Viena e crise da doutrina

Tras o XVIII, e a ilustración, a doutrina da guerra xusta entra nun letargo, do que, en boa medida, non se recuperara de todo pois ni tan sequera co renacemento que experimenta de man de Walzer, no século XX, recobrará o esplendor pasado. No XVIII apúntanse dúas tendencias, a necesidade dun dereito positivo en todos os ámbitos e a soberanía estatal e o equilibrio de poderes como principios reitores da política internacional. Sería imposíbel abordar a transición do século XVIII ao XIX sen comentar as revolucións atlánticas, especialmente a Revolución Francesa (1789-1799), e as Guerras Napoleónicas (1803-1815). O principal para nos, poderíamos entrar na lexitimidade, tipoloxía e diferenciación entre as guerras revolucionarias e civís pero por motivos obvios de extensión non podemos pese ao interesante do tema, son as consecuencias da Revolución Francesa e o Imperio napoleónico como axentes revisionistas co sistema internacional do momento e como espalladores das ideas do liberalismo e o nacionalismo. No plano da guerra e da organización dos sistemas internacionais, estas dúas ideas; o liberalismo como defensor dos dereitos universais e inalienables do ser humano e o nacionalismo, defensor dos dereitos dos pobos a auto gobernarse suporán un reto para o política internacional do XIX. O liberalismo entrará en conflito co principio de soberanía, pois puña límites a mesma, e o nacionalismo tamén chocaba con ela ao demandar o autogoberno dos pobos, o que a súa vez requiría unha transformación nas fronteiras e por tanto unha alteración do equilibrio de poderes. Os exércitos de Napoleón, que en 12 anos, transformaron para sempre a realidade da guerra como habilmente se decatou o militar prusiano Carl Von Clausewitz. Se como anteriormente dixemos no século XVIII, a guerra era unha actividade realizada por funcionarios estatais, agora, dende a Revolución Francesa e a súa idea da nación en armas, as guerras, eran empresas colectivas de todo un pobo, nace a guerra total. (Clausewitz, 2014). Este tipo de guerras serían moito máis violentas, pois posuían unha cantidade de recursos humanos e materias inconcibíbeis ata o momento, a sociedade e o Estado estaban ao servizo da contenda bélica. Estas circunstancias serán unha aldrabada as conciencias dos políticos e monarcas da época, que unha vez vencido definitivamente Napoleón na batalla de Waterloo en 1815, pularan pola conservación dos principios do Antigo Réxime ou avogaran por un reformismo moderado. Recoñece, de xeito perspicaz, a importancia do momento o historiador inglés Eric J. Hobsbawm (Hobsbawm, 2012):

*Despois de máis de vinte anos de case ininterrompida guerra e revolución, os antigos réximes vitoriosos enfrontábanse a problemas de pacificación e conservación da paz, particularmente difíciles e perigosos. Había que limpar os escombros de dúas décadas e redistribuír os territorios arrasados. E máis aínda: para todos os estadistas intelixentes*



*era evidente que en diante non se podería tolerar unha gran guerra, que seguramente levaría a unha nova revolución e, como consecuencia, a destrución de eses antigos réximes.(...) Os reis e estadistas non eran nin máis prudentes nin máis pacíficos que antes. Pero, indubidabelmente, estaban moito máis asustados.*

Todos estes problemas, que indica Hobsbawm, tentaríanse resolver no Congreso de Viena(1814-1815) cun carácter conservador. Pensamento conservador que a súa vez procede xa de unha tradición máis ou menos ilustrada<sup>19</sup>. Destacan autores de marcada pegada antirevolucionaria, precursores como Edmund Burke(1729-1797) ou autores como Louis de Bonald(1754-1840), Joseph de Maistre( 1753-1821), Chateaubriand(1768-1848) e Friedrich Schlegel( 1772-1829). Na obra de estes autores vemos unha defensa do Antigo Réxime e unha fonda vocación antiliberal e antirevolucionaria. Estes principios políticos ,en maior ou menor medida, dependendo do Estado, estarán presentes no Congreso de Viena. Este espírito antirevolucionario do congreso explica a consagración do principio de equilibrio de poderes, pois non deixa de ser un concepto moi conservador, ata o punto de que o Congreso de Viena e a consagración do equilibrio de potencias que se fixou nel é a referencia para gran parte da teoría realista das relacións internacionais. Se ben se pode esgrimir que o Tratado de Westfalia, que puxo fin a guerra dos 30 anos, consagra os principios de soberanía e fixa un determinado orde internacional ,o certo é que fracasa ao non ter en conta as aspiracións das grandes potencias do momento que rapidamente se mostraron revisionistas coa paz. Conscientes de isto, os diplomáticos de Viena, formulan un cambio fundamental que é, si ben en Westfalia se recoñecía a igualdade entre estados, o recoñecemento do status de gran potencia, que serán as encargadas de fixar o orde internacional negociando os intereses concomitantes. Se ben Kant apuntaba que a guerra estaba fundamentalmente motivada polas ambicións dos monarcas ,e por tanto era preciso que se fixeran a un lado, aquí chegase a conclusión de que as ambicións dos grandes estados na medida do posíbel débense satisfacer diplomaticamente consagrando a súa vez a lexitimidade das Monarquías. Nace tamén un paradigma vixente ata os nosos días, o sistema de seguridade colectiva, pois máis alá das ambicións de cada un dos estados, as grandes potencias, neste caso especialmente Gran Bretaña pois é a principal beneficiada, toman conciencia da importancia de preservar o orde internacional e a paz fixada no congreso,

---

<sup>19</sup> Sen querer facer filosofía da historia, pois non é ese o noso labor, hai que sinalar a tendencia a interpretar a historia de occidente como un proceso unívoco, de conquista de liberdades e dereitos, cuxo fin sería desembocar na Democracia liberal actual, apartando do relato histórico aquelas tendencias que non encaixen ben no mesmo. Esta visión hegeliana da historia, leva loxicamente a proclamar o advenimento do fin da historia coa morte dos inimigos da democracia, como así fixo Fukuyama, lector de Kojève e de Hegel que xa apuntaron nesa dirección (Fukuyama, 2015).

cos naturais e necesarios axustes. Os principios de lexitimidade e seguridade colectivo cobran tal importancia, que as potencias arróganse a capacidade de intervir para preservar o orde ou corrixir as circunstancias que o ameacen (Garabito, 2018). Outro pilar básico do Congreso de Viena foi ,que conscientes da necesidade de resolver os conflitos diplomaticamente, se establece unha tradición de realizar congresos e conferencias periódicos, principalmente entre os estados europeos aos que logo se sumara as novas repúblicas americanas, co fin de “recalibrar” o equilibrio europeo ou cuestións sectoriais. Este sistema de congresos perdurará ata a Primeira Guerra Mundial, sendo un gran avance, máis nun primeiro momento Metternich e Castlereagh, dous dos grandes artífices do Congreso, formularon a necesidade de crear institucións permanentes para evitar a guerra pero haberá que esperar ao fin da Primeira Guerra Mundial para que se materialice coa Sociedade de Nacións.

Finalmente, no relativo ao orde político que se deseña en Viena, destacar o éxito que supuxo o acordo entre as grandes potencias ,máis ala de crises que souberon conter, que perdurou ata a Primeira Guerra Mundial, voltando a Hobsbawm (Hobsbawm, 2012):

*Entre a derrota de Napoleón e a Guerra de Crimea de 1854-1856, non houbo, en efecto guerra xeral europea ou conflito armado que as grandes potencias se enfrontaran no campo de batalla. En realidade, aparte da guerra de Crimea, non houbo entre 1815 e 1914 algunha guerra na que se viran envoltas máis de dúas potencias.*

O XIX será o século dos diplomáticos e políticos que grazas a súa habilidade pasarán a historia, falamos dos; Metternich, Castlereagh, Talleyrand, presentes en Viena, e dos Palmerston, Bismarck , Cavour e Lord Salisbury, posteriores. Tiveron que facer fronte fundamentalmente o impulso do liberalismo e as súas vagas revolucionarias e o nacionalismo, ben sexa nos procesos de unificación nacional, ou na disgregación dos imperios multiétnicos. Neste marco de seguridade colectiva e equilibrio entre potencias vemos que a guerra xusta queda totalmente desprazada, o importante xa non é a xustiza das accións bélicas o importante é a preservación dun orde e equilibrio. Apreciámolo claramente na aceptación tácita do dereito de conquista das potencias europeas colonizadoras ou no despece controlado do Imperio Turco, auspiciado por Gran Bretaña, en favor de Rusia e Austria.

Máis ala da alta política e da ordenación dos equilibrios internacionais, o Congreso de Viena ten unha dimensión non menos importante da que seguimos a ser herdeiros, nel créanse os primeiros acordos sectoriais como a libre navegación de certos ríos, unha condena da escravitude ou un protocolo que rexera as relacións diplomáticas. Esta tendencia a codificación e o impulso que vive o dereito positivo no XIX, no caso das

normas internacionais vese alentada polos avances técnicos e o nacemento dun sistema económico multinacional. Proba do mesmo será a amplificación do dereito marítimo, a fixación dos anchos de vía do ferrocarril a nivel internacional, a Unión Postal Universal ou a harmonización das tarifas aduaneiras.

O XIX supuxo a vitoria do realismo político sobre a guerra xusta como principio reitor da problemática internacional, sería inxusto non recoñecer o importante traballo a prol da codificación do *ius in bello* durante o XIX. Se ben asistimos ao esquecemento do *ius ad bellum* que representa a guerra xusta o *ius in bello* viviría unha época dourada. No 1863 nace, da man do suízo Henri Dunant (1828-1910), o Comité internacional de la Cruz Vermella, tamén impulsa a primeira Convención de Xenebra do 22 de agosto de 1864. Nesta conferencia, cuxos puntos foron firmados por varios Estados, establecíanse que os soldados feridos debíanse tratar con humanidade, condenase a tortura e promulgase o deber de atender aos feridos. Na mesma liña, xa a finais de século no 1899, encádranse as Conferencias da Paz de A Haia. Nela crease un tribunal permanente de arbitraje co obxectivo do arranxo pacífico dos conflitos e a fixación das normas de combate terrestres e tamén se prohibiron o emprego de determinadas armas como os gases tóxicos. Na segunda conferencia, no 1907 xa no século XX, cun carácter máis exhaustivo trátanse cuestións como o papel nos Estados neutrais na guerra, o papel dos buques mercantes nos conflitos armados ou a cuestión dos bombardeos navais. Destacar que nestas conferencias ademais de Estados europeos participan Estados asiáticos como Xapón ou a China e americanos como os Estados Unidos de América ou México. O gran mérito destas conferencias, tendo da Haia como a de Xenebra, foi que con elas comezou a camiñar o dereito internacional humanitario, a resolución xurídica dos conflitos internacionais e creáronse as bases para a o nacemento do Tribunal permanente de xustiza internacional (Serra, Historia del Derecho internacional público, 1998).

Despois da Primeira Guerra Mundial, o certo é que o panorama e as solucións non foron substancialmente distintas as pautas que se estableceron no Congreso de Viena, continuouse con sistema de congresos, coa excepción do evidente trato punitivo a Alemaña que Francia non sufriu en Viena, e neste caso si se creou unha institución internacional, a Sociedade de Nacións, que en último termo resultou ineficiente. Pouco podemos comentar tanto das consecuencias da Primeira e Segunda Guerra Mundial, pois como vimos, a guerra xusta foi enterrada en Viena no XIX, en detrimento dos sistemas de seguridade colectiva que no XIX e principio dos XX representaba o orde multilateral e despois da Segunda Guerra Mundial o mundo bipolar da Guerra fría.

Como nos indica Walzer (Walzer, 2001), vemos que a guerra non só se discute nunha dimensión de estratexia e táctica bélica, senón que se discute nun plano moral a lexitimidade da mesma e das súas accións. Ao longo da historia o discurso da guerra xusta estivo determinado polas circunstancias históricas do momento dende os precursores clásicos ata o esplendor do mesmo no Renacemento e a Idade Moderna, cabe destacar que neste proceso non se produce unha vitoria, pois en boa medida, é unha teoría que o mundo contemporáneo e as súas categorías políticas, especialmente o Estado soberano, enviaron a marxinalidade. Dende o XIX, coa confirmación do Estado nación e a exportación desta categoría política por parte de Europa ao resto do orbe, a guerra xusta quedaría reducida a unha doutrina cinxida a un determinado momento histórico, a Idade Media e Moderna, ou a unha tradición de pensamento cristiá, e especialmente católico, onde aínda que residualmente seguirá sendo influínte. A risco de entrar no eido da especulación, compre reflexionar sobre a crise da guerra xusta e a súa relación co Estado soberano, e arrojar unha explicación sobre a cuestión. A cuestión fundamental estriba, en como xa vimos, que na meirande parte dos casos, excepto na lexitima defensa, ao ver a guerra xusta como unha metáfora xudicial ten que existir un xuíz capacitado para aplicar a pena, no ámbito internacional isto implicaría unha situación de asimetría, que en principio choca cos postulados de igualdade soberana fixados na Paz de Westfalia. Non é casualidade ,por tanto, que a guerra xusta vaia permanentemente da man da noción de Imperio, que a súa vez choca coa noción de soberanía ao establecer unha asimetría de poder nas relacións políticas a nivel internacional. Os grandes momentos da guerra coinciden, a excepción de Grocio e Vattel xa no crepúsculo da doutrina, coa exaltación do Imperio como figura política, vémoste en Santo Agostiño, defensor da necesidade de un Imperio cristián que preserve a relixión fronte os bárbaros, ou na escolástica española que coincide coas visións universalistas da Monarquía Hispánica, especialmente Carlos I que se erixe como cabeza do mundo católico fronte os inimigos da verdadeira fe. Co fin das guerras de relixión, prodúcese a derrota dos Habsburgo e o seu proxecto universalista, en gran parte a consagración westfaliana da soberanía dos Estados é un golpe directo a liña de flotación teórica do Imperio, ao establecer unha certa isonomía, e ,por tanto, a guerra xusta comeza a ser disfuncional ante a inexistencia dun supremo xuíz, a saber, o emperador. Desta situación, como xa vimos, xa se decatara Kant cando, condenado a guerra punitiva, aducía que as guerras non poden procurar a vinganza pois non existe unha autoridade por riba da soberanía que poda comportarse como xuíz e establecer castigos. Finalmente, e nun eido máis práctico, consideramos que o que supón o definitivo enterramento da guerra xusta foi que tras a experiencia napoleónica, a guerra total revela una crueldade inusitada, cobrándose moitas vidas e recursos, a guerra é

tremendamente perigosa e ineficiente, mesmo para os vencedores como se comprobou nas guerras mundiais. Nesta situación, a guerra en si sería a cuestión a evitar, e moi poucas inxustizas, pese a licitude da causa, escusarían unha intervención bélica cuxos efectos sempre serían incertos, máxime cos avances técnicos que permiten destrucións masivas, a seguridade colectiva, expresada a través do equilibrio de poderes, sitúanse no centro da axenda internacional. Pese a isto, compre achegarse a obra de Michael Walzer, recuperador e reformulador para o mundo contemporáneo da guerra xusta baixo unha visión laica e actual.

**IV. A RECUPERACIÓN DO CONCEPTO DA  
GUERRA XUSTA, *GUERRAS XUSTAS E*  
*INXUSTAS*, O PENSAMENTO DE MICHAEL  
WALZER.**

## **IV.A recuperación do concepto da Guerra xusta, *Guerras Xustas e Inxustas*, o pensamento de Michael Walzer.**

Como vimos, o concepto de guerra xusta contou con boa saúde dende a súa creación na antigüidade latina, pese as influencias gregas, ata o século XVII e o Tratado de Westfalia, onde cada vez foi maior a preocupación sobre o *ius in bello*, ata o punto de quedar total e absolutamente esquecido o concepto da guerra xusta. A preocupación do século XIX, foi eminentemente a lexislación e humanización do combate como manifestan os tratados de Xenebra.

Será ,quen por entón era un novo filósofo político, Michael Walzer( 1935- ), quen xa ven entrado o século reflexionará sobre a moralidade dos conflitos bélicos. Segundo o propio Walzer, o que o induce a facer tal cousa será a experiencia do Vietnam. Máis alo do gran traballo de sistematización teórica e exemplificación histórica sobre a guerra xusta, realizado na súa obra *Guerras Xustas e Inxustas*, destaca na vocación de secularizar o concepto. Dende o seu nacemento, a doutrina da guerra xusta estivo vencellada a relixiosidade, primeiro na Antiga Roma, intimamente relacionada co dereito fecial, e logo, co auxe do cristianismo como relixión oficial do Imperio coa teoloxía. Serán figuras tan insignes para o pensamento cristián como, Santo Agostiño, Santo Tomé de Aquino ou a escolástica española quen se preocupara por esta teoría. Precisamente un dos obxectivos da obra é a secularización do concepto de guerra xusta, recollendo o legado de Hugo Grocio, seguindo o propio Walzer (Walzer, 2001):

*Quixera volver a integrar a noción de guerra xusta na teoría moral e política. Por conseguinte, o meu propio traballo ha de recuperar a tradición relixiosa na que, por primeira vez, se deu forma a política e a moral de Occidente; debe reler as obras de autores como Maimónides, Tomé de Aquino, Vitoria e Suárez, para afondar despois nos textos de pensadores como Hugo Grocio, que se propuxo superar a tradición e comezou a traballar para darlle unha forma secular.*

Para coñecer con certo detalle a obra dun pensador é preciso comprendelo na súa dimensión histórica, a súa realidade espazo temporal, e dentro do marco da discusión teórica na que se enmarca a súa obra. Isto é especialmente importante na obra de Walzer, pois xa no prefacio da obra que nos ocupa recoñece: “Non comecei este traballo pensando sobre a guerra en xeral senón sobre guerras concretas e sobre todo na intervención estadounidense no Vietnam” (Walzer, 2001). Por tanto, xa nos atopamos ao comezo da obra con dúas cuestións fundamentais; por unha banda a manifestación de que a obra nace nun determinado momento histórico, 1977, para dar resposta ou

comprender mellor un problema coetáneo, a guerra do Vietnam, e por outro lado o recoñecemento de que a obra enmarcase dentro dunha determinada tradición teórica, a guerra xusta, coa que se pretende ter unha actitude dialéctica e coa cal, en última instancia, se ten un obxectivo sintetizador, a superación da tradición secular da guerra xusta para dotala de un corpus laico e integrala na reflexión política e moral do século XX.

Se existe unha palabra fundamental, mais alo de guerra, na obra de Walzer esa é moral e xustiza como prolongación da mesma. Non debemos esquecer que o gran campo de traballo na teoría de Walzer é a teoría da xustiza, e dentro deste marco de preocupacións debemos entender tamén a obra *Guerras Xustas e Inxustas*. Para o ducho lector, coñecedor das achegas de Walzer a teoría da xustiza, xurdira unha pregunta, sendo Walzer un autor comunitarista, crítico coa tradición liberal rawlsiana da universalidade de dereitos e do concepto de xustiza, como se pode conxugar isto con unha visión universalmente válida perante a moralidade na guerra? Walzer, como comunitarista que é, entende que as nocións de xustiza e de moral están determinadas polos principios morais propios dunha determinade sociedade nun momento histórico concreto, rexeitando as abstraccións de carácter universalista, non podemos explicar ao individuo, e as súas aspiracións, sen ter en conta a comunidade da cal fai parte (Digón, 2016). Esta concepción comunitarista, está presente en toda a obra, pois a o obra está repleta de exemplos históricos de diversas culturas co fin de manifestar os diversos xeitos de afrontar a cuestión da moralidade na guerra, e o máis importante, resolver a preguntar que formulabamos anteriormente, pois pese a que cada comunidade deu respostas diferentes o certo é que o que non se pode negar e que sempre houbo unha resposta moral, é aquí o primeiro axioma universal que podemos extraer. Walzer entende que si ben non existe unha moral universal e atemporal para xulgar o feito bélico ,o certo é, que si existe un consenso universal, a saber, o feito de ollar a guerra dende unha visión moral, “ Sempre que os homes e as mulleres faloron de guerra, fixérono contrapondo o ben ao mal” (Walzer, 2001). A partir desta premisa, Walzer, infire outra e é que ao seu parecer existe unha moral universal “tenue” coa que todas as sociedades, pasadas, presentes e futuras, comparten unha serie de valores, aínda non entendidos de igual xeito, que podemos considerar universais como a liberdade, a paz ou a condena da tiranía (Grasa, 2001). Consciente de esta realidade, Walzer é coñecedor da importancia dos clásicos ,que cita ao longo da obra, pois sabe que si ben os conceptos que manexan non son iguais os nosos, si que existe un mínimo común denominador e por tanto nos seguen a interpelar, nas súas propias palabras:



*Entre dúas culturas radicalmente separadas e diferentes, é lóxico que esperemos atopar dicotomías radicais na percepción e comprensión dos problemas. Non hai dubida de que a realidade moral da guerra é moi distinta para nos do que foi para Gengis Kham e o mesmo ocorre cas realidades estratéxicas. Porén, incluso as transformacións sociais e políticas fundamentais no seno dunha cultura en particular poden deixar perfectamente intacto o mundo moral ou, alo menos, deixalo suficientemente íntegro como para que poidamos seguir afirmando que o compartimos cos nosos devanceiros. De feito, é moi raro que non o compartamos cos nosos contemporáneos e, por regra xeral, aprendemos a actuar entre os nosos coetáneos mediante o estudio das accións de aqueles que nos precederon.*

Para introducirmos na obra, Guerras Xustas e Inxustas, é preciso non só entendela dentro da reflexión sobre a guerra xusta, que como xa dixemos dende finais do XVIII era absolutamente residual, tamén hai que comprendela como unha crítica a outras teorías das relacións internacionais, principalmente o realismo pero tamén o utilitarismo internacional e o pacifismo.

Como vimos, historicamente a doutrina da guerra xusta sempre se moveu entre a Escila e Caribdis que representan as actitudes belicosas e pacifistas, ata o punto que dentro dos autores que avogan pola guerra xusta existen tendencias máis belicosas, como Vattel, ou máis pacifistas como Vitoria. O xusto sería entender a obra de Walzer como o que é, unha reacción contra o modelo realista imperante nos círculos académicos e políticos norteamericanos, o primeiro capítulo do libro ten por título “Contra o realismo” e supón un ataque o mesmo principalmente porque Walzer asenta a teoría da guerra xusta contemporánea no feito de que as guerras, e por tanto a acción do Estado, están suxeitas a xuízos morais. Recordemos que dende Maquiavelo, mesmo dende a visión de Tucídides, o Estado non está suxeito a un axuízamento de orde moral, seguindo esta tradición autores como Hobbes ou Von Clausewitz consideran a guerra como un campo onde toda moralidade queda suspendida, porque o fin último da comunidade, e do individuo, é a vitoria para acadar a propia salvación. Fronte a isto, o filósofo estadounidense esgrime que en xeral este tipo de afirmacións realistas esconden unha función expiatoria de certos actos que se saben moralmente degradantes. Mediante o Diálogo dos melios, que o historiador ateniense Tucídides, recolle na súa Historia da Guerra do Peloponeso, exemplifica que non existe sociedade que non se preocupara pola rectitude das súas accións na guerra. Para Walzer, “a estratexia, como a moral, é un linguaxe de xustificación” (Walzer, 2001), e as campañas militares tamén se desenvolven nese plano, forzando os actores envoltos nas mesmas a actuar moralmente.

A crítica o pacifismo tamén é de orde moral, pois se o realismo suspende o xuízo, o pacifismo fai unha condena total e absoluta a guerra, que sería nin máis nin menos cun vieiro pechado (Bobbio, 1979). O problema radica en que levado as últimas consecuencias este razoamento, estaríamos obrigados a padecer ou contemplar situacións eminentemente inxustas, feito condenable para Walzer e a tradición da guerra xusta. Como comentamos, para os teóricos da guerra xusta sempre existiu, especialmente en Grocio, o deber de socorrer e actuar en situacións de inxustiza na media en que se poida e sempre que non cause un grave prexuízo. Walzer afirma unha cousa que nos debe facer reflexionar (Walzer, 2001):

Unha das características máis importantes da guerra, característica que a distingue de outros azotes da humanidade, é que os homes e mulleres que se ven atrapados nelas non son só vítimas, senón tamén actores.

O pacifismo, en certa media, para Walzer e a tradición da guerra xusta supón en certos momento unha “omisión do deber de socorro” pois nas guerras non somos meros espectadores, ou mellor dito, en determinadas circunstancias non podemos seguir a selo. Poderíamos dicir que os costes de non actuar son superiores os de actuar, é dicir a observancia dun principio loable como o pacifismo en determinadas circunstancias é un feito moralmente reprochábel, por exemplo, a intervención Estadounidense na segunda guerra mundial estaría xustificada deste xeito, non era moral unha política pacifista fronte a belicosidade do réxime nazi. Tamén lle reprocha o pacifismo o seu carácter mítico e pouco verosímil (Walzer, 2001):

*Entre os nosos mitos e visións, o fin da guerra é tamén o fin da historia do mundo. A menos que poidamos atopar algunha forma alternativa de defensa ou mentres non sexamos capaces de descubri-la, todos aqueles que nos atopamos atrapados no interior desa historia, que non vemos o seu final, non temos máis elección que a de loitar para que ese final teña lugar defendendo os valores cos que nos sentimos comprometidos.*

No eido da práctica, tamén lle costa defender a non violencia, polas implicacións que ten para o conxunto da comunidade que se ve, como na guerra de guerrillas, totalmente exposta a situacións de violencia ao non existir un choque entre dous entes simétricos como poden ser os exércitos. En resumo, para Walzer o pacifismo e a súa praxe de non violencia reduciríanse (Walzer, 2001) :

*Cando non é posíbel contar có código moral, a non violencia é unha destas dúas cousas, ben unha forma de rendición disfrazada, ben un xeito minimalista de soste-los valores comunitarios tras unha derrota militar.*

En suma o pacifismo, como principio moral absoluto é moralmente discutíbel pois está disposto ao sacrificio da xustiza e por outra banda a propia actuación que se deriva da mesma, a non violencia, xera un problema evidente na asimétrica relación a que expón a sociedade fronte as armas.

O último ataque que realiza Walzer, diríxese contra o utilitarismo, que se ben non representa unha tradición teórica ao uso, cobra certa importancia na guerra fría coa revolución da elección racional no ámbito das ciencias sociais e as políticas de disuasión nuclear. Fundamentalmente, a crítica o utilitarismo ven na mesma liña que as anteriores, pois como o realismo fai unha total abstracción da moralidade das decisións. Non deixa de ser totalmente frívolo, como sucedeu no caso do bombardeo atómico, facer cálculos sobre vidas e compensalos como si dunha mera ecuación matemática se tratase, a xustiza na guerra non procede dun maior ou menor número de mortes. En todo caso, recordar que para Walzer a guerra nuclear, en tanto que bombardeo indiscriminado de combatentes e nin combatentes, é totalmente inmoral.

Para ir finalizando este panorama xeral da obra que nos ocupa, debemos comentar a súa estrutura. A obra está claramente dividida en tres cuestións, que xiran sobre a tradicional reflexión sobre a guerra: O *ius ad bellum*, o dereito a guerra onde se enmarca a teoría da guerra xusta, o *ius in bello*, a observancia d correcta actuación durante o combate así como os dereitos e obrigacións dos combatentes e non combatentes, e finalmente o *ius post bellum*, que versa sobre a xustiza nos acordos de paz e as condicións dos mesmos. En todas estas seccións abundan os exemplos históricos e permiten analizar ao lector a realidade bélica contemporánea.

No relativo ao *ius ad bellum*, parte que principalmente é a que nos interesa, analiza seis requisitos que debe cumprir un estado para que sexa xusta a súa acción bélica: Causa xusta, correcta intención, declaración pública da guerra por unha autoridade lexítima, ser o derradeiro recurso, probabilidade de éxito e proporcionalidade (Grasa, 2001). Como vemos, segue a tradición histórica da guerra xusta, pero especialmente interesante para nós é o tratamento do deber de inxerencia humanitaria. Analiza tamén os casos de guerra preventiva e anticipatoria e especialmente a intervención en conflitos bélicos internos, como as guerras civís cuxa problemática pode incrementar nos caso de participar potencias alleas. Tamén se expón a cuestión da intervención fronte actores non Estatais, resultado de que xa non son o único actor con capacidade bélica na esfera internacional.

Na cuestión do *ius in bello*, destaca a súa preocupación tanto polos dereitos dos civís como dos combatentes. O *ius in bello*, debe xirar sobre tres eixos: que os civís non

sexan branco directo dos combatentes, proporcionalidade nas accións e obxectivos bélicos así como nas armas empregadas, e finalmente a prohibición de certas armas polo seu completo carácter inmoral, as armas de destrución masiva, e de determinados métodos de guerra ,como as violacións masivas de mulleres. Finalmente reflexiona sobre a cuestión da “ emerxencia suprema”, e de existir esta, en que casos estaría lexitimado a suspensión de certos aspectos do *ius in bello*.

Finalmente, remata co *ius post bellum*, onde se expón o xeito de negociar e finalizar as guerras.

Para rematar esta visión xeral da obra, gustaríanos recalcar a importancia que tivo introducir o debate da moral ao ámbito das ciencias sociais, pois por moito tempo a moral entendeuse como algo rigorosamente vencellado os sentimentos e como consecuencia oposto a racionalidade científica. A continuación, como fixemos no anterior capítulo seguiremos a obra de Josep Baqués Quesada (Quesada, 2007) para analizar a cuestión da guerra xusta no pensamento de Walzer, o que nos permitirá apreciar con moita máis claridade a súa relación cos textos clásicos de Vattel, Grocio e Vitoria.

1. A primeira cuestión que abordaremos, seguindo xa o orde establecido cos outros actores, será a lexitima defensa. Primeiramente hai que destacar que Walzer terá unha visión excepcionalmente laxa sobre a lexitima defensa se a comparamos con calquera outro autor da tradición clásica, mesmo con Vattel. Comeza a súa argumentación dende a base teórica da chamada analoxía doméstica, e dicir inferir ao Estado dereitos propios dos individuos, como di Walzer (Walzer, 2001):

*É preciso dicir tamén que unha persoa pode defender ao seu país do mesmo xeito que os homes e mulleres poden defender os seus fogares xa que o país é posuído colectivamente e os fogares sono privadamente. O dereito ao territorio podería ser un derivado, é dicir, emanar do dereito individual a propiedade.*

Walzer, como comunitarista que é dálle especial importancia ao dereito de defensa pos é a última garantía que ten unha comunidade para a súa supervivencia. En calquera caso, afirma que o dereito a lexitima defensa é iso, un dereito e non un deber, e está nas mans do agredido exercelo ou non, recomenda prudencia no seu uso, máis recoñece que non exercelo pode representar un mal precedente. O máis polémico neste punto, é a crítica que se realiza aos conceptos de proporcionalidade e o de *ultima ratio* aparellados a lexitima defensa. Para Walzer, o concepto de *ultima ratio* é demasiado vago e pois sempre se poden realizar xuntanzas *ad infinitum* para solucionar

pacíficamente o conflito aínda que non sexan frutíferas. Isto remataría por facer impracticable a lexítima defensa, por tanto entende que se pode exercer o dereito a defensa dende o momento no cal se ve violada as fronteiras dun Estado (Walzer, 2001):

*As boas fronteiras definen os bos veciños(...)O feito de conceder unha gran importancia aos límites é unha simple cuestión de sentido común. Os dereitos no mundo só teñen valor se tamén teñen dimensión.*

O seguinte concepto a tratar é o de proporcionalidade, neste caso a súa crítica deriva da súa imprecisión pois baixo unha aparencia de cientificidade escondese un termo un tanto veleiro e pouco operativo para a guerra. Certamente faise moi complicado determinar o que é proporcional ou non nunha guerra, ben sexan vidas humanas, costes materiais ou incluso realidades intanxibles como bens xurídicos ou morais. Por tanto esgrime, que debido a inoperatividade do concepto, non debe ser tido en conta como factor coercitivo a hora de exercer o dereito a lexítima defensa.

2. Agora abordaremos a cuestión das agresións indirectas, é dicir aqueles ataques contra a soberanía dun Estado que se producen co apoio explícito ou tácito dun Estado aos agresores ou ben debido a incapacidade do mesmo para exercer un control efectivo do territorio. Walzer exemplifica a cuestión coas actuacións contra grupos terroristas que realiza o Estado de Israel en Estados veciños. Para o norteamericano, ese tipo de accións, pese a que supoñen a violación da soberanía dun Estado, están lexitimadas polo feito de que o estado conivente ou ben sería unha sorte de “cooperador necesario” ou ben demostraría que non está capacitado para exercer a soberanía e castigar aos atacantes, afirma que (Walzer, 2001):

*Se un goberno é literalmente incapaz de controlar a os habitantes de un territorio que supostamente preside ou se se mostra impotente para vixiar as súas fronteiras, de modo que outros países sufran por causa desta incapacidade, entón un control e unha vixilancia de substitución resulta claramente permisíbel.* Como observamos, respecto a tradición clásica móstrase moito máis aberto a este tipo de accións, e por a lupa sobre o Estado conivente, obrigándoo en todo caso a facer verdadeiros esforzos para castigar aos agresores.

3. A terceira cuestión a comentar son as accións punitivas e de castigo, aínda que no caso da obra de Walzer o seu análise ten máis que ver co *ius in bello* que co *ius ad bellum* (Quesada, 2007). Seguramente aborde a cuestión dende o *ius in bello* porque é consciente, e así o manifesta, que este tipo de accións de castigo tenden, na experiencia práctica, a ter graves consecuencias para os inocentes.

Se ben Walzer estima que os Estados agredidos teñen dereito a unha reparación, e que a xustiza non se acaba co mero feito de repeler ao agresor ou coa restauración do *statu quo ante bellum*, por tanto, as reparacións son lexitimas e esixíbeis. Tamén se mostra partidario, con certo entusiasmo, dos ataques ofensivos con carácter disuasorios dos Estados agredidos, pois entenden que non se lles pode condenar a simplemente encaixar golpes, pois dende o punto de vista estratéxico e totalmente contrario a unha táctica de vitoria. Iso si, finalmente, matiza que ser agredido non é óbice para non cumprir cos principios de proporcionalidade e respectar os dereitos dos combatentes e non combatentes.

4. Un dos aspectos máis polémicos da obra, Guerra Xustas e Inxustas, é a cuestión da guerra anticipatoria. Para Walzer, non necesariamente é o agresor o primeiro en atacar, se esta baixo unha grave ameaza, o estado ameazado e por tanto potencialmente agredido pode emprender a iniciativa, con toda a lexitimidade, voltando a analoxía doméstica Walzer afirma (Walzer, 2001):

*Todos os individuos como os Estados poden defenderse con xustiza a si mesmos dunha violencia que sexa inminente pese a que aínda non tivera tido lugar; poden disparar os primeiros tiros si saben que están a punto de ser atacados.*

O noso autor móvese en augas turbulentas, e tentará navegar entre a razón de Estado ,esgrimida polos realistas para xustificar os ataques, e o concepto de “inminencia” pouco operativo ,empregando pola tradición clásica da guerra xusta. Porén advirte que “ o mero aumento de poder, paréceme, non pode constituír unha xustificación de guerra, nin tan sequera un comezo de xustificación” (Walzer, 2001). Fronte o concepto de inminencia, que el crítica, propón o de ameaza suficiente pois “as provocacións non son iguais as ameazas” (Walzer, 2001) que tería tres características (Walzer, 2001):

*Emprégoo( o concepto de ameaza suficiente) para referirme a tres cousas: Unha manifesta intención de danar, un grado de preparación activa que converta es intención nun perigo obxectivo e unha situación xeral na que agardar ou facer calquera outra cousa que non sexa combater aumente grandemente o risco.*

Walzer abre a man a lexitimar as guerras preventivas ao considerar, ao noso xuízo correctamente, que o armamento e medio modernos outórganlle o atacante unha gran vantaxe. Tamén entende que existe un “medo xusto” que pode xustificar unha intervención, non así as arengas bélicas de líderes políticos,

as meras provocacións nin a “preparación militar que forma parte da clásica carreira armamentística, a menos que viole algún límite formal ou acordado tacitamente” (Walzer, 2001). En resumo, para Walzer (Walzer, 2001):

*Un Estado sometido a unha ameaza é como un individuo perseguido por un inimigo que declarou a súa intención de matalo ou ferilo. Non hai dúbida que esa persoa ten dereito a sorprenden ao seu perseguidor, si é quen de facelo.*

As críticas a Walzer nesta cuestión proceden da súa xenerosidade a hora de lexitimar guerras ofensivas, que para os críticos, sería ,en boa medida, abrir a caixa de Pandora para que se produzan un maior número de conflitos internacionais.

5. Finalmente, a cuestión que nos queda por tratar é a do principio de inxerencia humanitaria. Sobre esta cuestión, Walzer achega unha visión moito máis novidosa por como autor contemporáneo que é, coñece perfectamente a relevancia da mesma na teoría e na práctica das relacións internacionais. Primeiramente, como vimos recalcando, Walzer ten que camiñar entre o respecto a soberanía dos Estados e o cumprimento dos dereitos humanos. En todo caso, recoñece o principio de non intervención nos asuntos de outros Estados e segundo di (Walzer, 2001):

*A carga da proba recae sobre calquera líder político que tente dar forma as disposicións internas ou alterar as condicións de vida dun país estranxeiro. E, cando ese interno se leva a cabo mediante a forza armada, a carga resulta especialmente pesada, non só a causa das coercións e estragos que a intervención militar trae inevitabelmente consigo, senón tamén porque se pensa que os cidadáns dun Estado soberano teñen dereito, na medida na que van sufrir coerción e estragos, a non padecelos senón por mando dos seus connacionais.*

O norteamericano analiza tres excepcións que eximen do cumprimento do principio de non intervención. Todos os casos deben cumprir unha serie de requisitos.

- Auxiliar a un movemento de liberación nacional fronte a un goberno represor. Para poder ser susceptible de axuda externa, a ollos de Walzer, este movemento de liberación nacional ten que xustificar un apropiado peso social que demostre a súa madurez. Máis concretamente, o norteamericano afirma o seguinte (Walzer, 2001):

*A mera apelación ao principio da autodeterminación non é suficiente; é preciso aportar evidencias de que efectivamente existe unha comunidade cuxos membros están comprometidos coa independencia e de que están dispostos e son capaces de determinar as condicións da súa propia existencia.*

Finalmente, consciente da delicadeza destas cuestións, e ante o risco de que este tipo de intervencións deriven en conflitos internacionais, recomenda actuar con cautela pois “Unha intervención non é xusta se fai correr terribéis riscos a terceiro: a suxeición a eses riscos anula a xustiza” (Walzer, 2001).

- O segundo caso do cal se ocupa son as guerras civís. Emprega como exemplo a Guerra Civil Española e a Guerra do Vietnam. Walzer avoga pola intervención nunha guerra civil para contrarrestar unha inxerencia anterior doutro terceiro país, co fin de re equilibrar a contenda. “ A intervención contra outra intervención é un acto encamiñado a restablecer un equilibrio” (Walzer, 2001).
- Finalmente trata a problemática da intervención humanitaria, é dicir, a actuación contra un Estado debido a violación dos dereitos humanos. Como dixemos, este tipo de actuacións supoñen unha forte tensión entre os principio de soberanía, que vertebra a sociedade internacional de Estados, e os dereitos humanos inalienables do conxunto da humanidade. O filósofo supera a tensión ao afirmar que a soberanía non pode empregarse para reprimir e tiranizar unha comunidade, nótese a influencia da escolástica española no razoamento, pois o deber do soberano e a súa razón de ser é o servizo a comunidade, afirma que (Walzer, 2001):

*Cando un goberno se revolve salvaxemente contra o seu propio pobo, heimos de dubidar da existencia mesma dunha comunidade política a que se lle deba aplicar a idea de autodeterminación.*

De todos xeitos, as intervencións só estarían lexitimadas en certas circunstancias, os crimes deben “conmover a conciencia moral da humanidade” e ter un carácter masivo, pois a Walzer preocúpalle” que baixo a máscara do humanismo, os Estados cheguen a exercer coerción e dominio sobre os seus veciños” (Walzer, 2001). Refírese a crimes como os xenocidios ou as limpeza étnicas. Finalmente tamén alude a que “ a



intervención humanitaria se xustifica cando representa unha resposta( con razoables expectativas de éxito) respecto a actos que conmoven a conciencia moral da humanidade” (Walzer, 2001) e a punta unha cuestión interesante, a saber, que “ calquera Estado capaz de deter a matanza ten, canda menos, dereito a intentar facelo( deter a matanza)” (Walzer, 2001)

En conclusión, vemos que a obra de Walzer, fronte a teoría clásica, interpélanos con moita máis forza a abordar unha problemática que temos máis presente. Dedícalle máis tempo as cuestións centrais do noso tempo, a guerra punitiva, o ataque preventivo e a inxerencia humanitaria. Seguindo con esa tensión entre o respecto a soberanía dos Estados e os dereitos humanos, Walzer chega a unha solución intermedia e vemos o gran peso que ten na súa obra o concepto de soberanía, pois é a ferramenta xurídica das que se valen as comunidades para autodefenderse. Isto reflíctese ,por exemplo, na lasitude a hora de lexitimar as guerras punitivas e preventivas, que son levadas acabo por Estados, e reticencia e receo a hora de facer o propio cos casos de inxerencia humanitaria. Neste sentido Walzer é un autor relativamente próximo ao realismo e gran parte das críticas que recibirá serán consecuencia deste feito, especialmente a de certo sector máis purista coas teses clásicas da guerra xusta.

## **V. CONCLUSIÓN**

## V. Conclusións

Tócanos agora discutir se a nosa investigación cumpre, e si é así en que maneira, coas expectativas e obxectivos que expuxemos na nosa introdución. Primeiramente considero que fomos quen de satisfacer o obxectivo principal que era comprender o problema do *ius ad bellum* e a teoría da guerra xusta como unha discusión histórica, dende Aristóteles a Walzer, pasando por Grocio ou Vitoria, e entendéndoa como un proxecto colectivo na que cada autor interpretaba, corruxía ou matizaba as achegas dos teóricos anteriores, está é unha visión moi escolástica pero propia dunha cuestión eminentemente escolástica. Ao longo do traballo analizamos os primeiros pasos do concepto de guerra xusta, as bases que senta o mundo clásico especialmente Roma e a súa necesidade de lexitimar xuridicamente a expansión imperial, sobre estas premisas construírá Santo Agostiño a doutrina da guerra xusta ante a necesidade da defensa da cristiandade fronte os seus inimigos, a través da escolástica e especialmente Santo Tomás de Aquino fixarase a doutrina a que Vitoria, esporeado pola expansión americana e o proxecto político do Emperador, comentamos outras visións da guerra a altura como as de Erasmo e Maquiavelo, achegámonos a Grocio e a última gran reflexión sobre a guerra xusta realizada por Vattel, posteriormente indagamos na relación do Estado e o concepto da guerra xusta e o seu sacrificio en detrimento do equilibrio de poderes e a seguridade colectiva ,auspiciada pola imposición do sistema internacional estatal, ata a recuperación do concepto que fai Walzer. Tamén é digno de mención o feito de enmarcar en todo momento a reflexión teórica dentro da evolución histórica e institucional da sociedade, entendendo que a teoría política ten unha relación de bidireccional coa política e as institucións, por unha banda influíndo na praxe e forma das mesmas e por outra véndose influída polas mesmas. Como vimos, resultaría imposible entender a evolución da guerra xusta e a súa crise sen entender o desenvolvemento do Estado como institución política e as súas consecuencias. Tamén nos permitiu salientar a importancia dos clásicos, os catro autores que tratamos máis en detalle: Vitoria, Grocio, Vattel e Walzer, distan temporalmente entre eles, e posibelmente pouco teña que ver a visión dun párroco español do século XVI da dun profesor xudio norteamericano do XX, máis a súa visión da guerra e a xustiza é moi semellante. Os defectos que se lle poden achacar a investigación, son os propios de estes traballos tan panorámicos que para crear unha secuencia lóxica e explicar toda unha doutrina teñen que sacrificar o análise pormenorizado de cada un dos autores e momento, de todos xeitos sirva como exemplo a aproximación máis en detalle que se fixo do momento

renacentista, que nos serviu para comprobar como as mentalidades e éticas, ben sexa a *virtus* maquiavélica ou a *pietas* erasmista, teñen unha gran influencia na política e as teorías sobre a mesma. Todo bo traballo debe, ou debería aspirar, a ser estimulante tanto para o lector como para o investigador, suscitando nel novas preguntas e liñas de investigación, gustaríanos comentar aquí algunhas das principais cuestións que xorden tras a investigación.

Primeiramente, a relación dun concepto da guerra xusta, en tanto que teórico político, coa teoría do Estado, especialmente coas formas de Imperio e Estado. Xorde a dúbida de se como afirma o profesor Baraja de Quiroga, a forma de guerra xusta e Imperio son indisociábeis (Quiroga, 2011), pois Santo Agostiño, home determinante na doutrina así o estableceu, e parece claro que todo tipo de proceso cun fin punitivo debe estar rexido por unha autoridade coa suficiente *postestas*, e en tanto que pretende ser xusto tamén a *autoritas*. A segunda cuestión neste campo, sería a relación co Estado e o principio de soberanía como reitor das relacións internacionais, pode existir a guerra xusta que como vimos ten certo carácter asimétrico nunha sociedade internacional que se articula baixo a premisa de igualdade soberana? É máis pode existir nunha sociedade que como vimos despois do XIX, renuncia xustiza para consagrarse a paz como equilibrio entre as potencias, en detrimento dos Estados máis débiles que deben soportar as grandes potencias como prezo pola paz.

A segunda gran pregunta que sen dúbida lle xorde ao hábil lector é a relación da guerra xusta coas guerras civís ou as revolucións. Certo é que no traballo se cometan estas cuestións vagamente e con carácter contextual, por exemplo vimos a importancia das guerras civís e relixiosas do XVII ou a ruptura que supuxeron as revolucións atlánticas, e mesmo con Walzer o papel que deben xogar terceiros Estados nas guerra civís. Porén, o que non comentamos é se as guerras civís son xustas e se algún dos bandos estaría en posición de erguer o pendón da causa xusta, isto é dun enorme interese politolóxico pois dende os revolucionarios franceses ata os nosos días existen unha serie de pensadores, especialmente marxistas, que reflexionaron sobre asunto, nomes tan senlleiros como os de Engels, Gramsci ou Lenin.

A terceira e última gran cuestión que nos pode suscitar o noso traballo, para nos, é a cuestión de como a ética afecta os discurso políticos sobre a guerra, recordemos que a guerra xusta non deixa de ser unha cuestión moral. Isto quedou de manifesto cando abordamos a cuestión renacentista, vimos como a visión antropolóxica que tiña Maquiavelo e a que tiña Erasmo influían decisivamente nas súas posturas sobre a guerra. Ao longo do noso traballo esta cuestión transcorreu en paralelo, non poderíamos

entender que a Igrexa Católica abrazara a guerra xusta sen comprender primeiramente os esforzos que fixeron os teólogos por conciliar a cabalaria, o oficio das armas, coa vida dun cristián. Nunha época de cambio de era, como supuxo o Renacemento, os principios morais quedan abertos a discusións. Nese momento, Maquiavelo ca relectura dos clásicos reinterpreta a virtus romana e considera a guerra tamén como un proxecto de realización persoal, ao igual que facían os cabaleiros medievais proba do mesmo e toda a literatura cabaleiresca, isto crea un modelo de home incluso de literatura presente no tópico das armas e as letras, autores como: Boscán, Garcilaso, Cervantes, Castiglione, e Ariosto cuxa obra *Orlando o furioso* terá grande influencia na política como modelo. Fronte esta visión, vemos a importancia da piedade en Erasmo e a creación dun modelo de intelectual comprometido coas ideas ate o punto do sacrificio personal, con nomes como Tomás Moro, Juan Luís Vives ou o propio Erasmo.

En suma, mais alo de todos estes interrogantes, o traballo tiña por obxectivo a consecución de proporcionarlle ao lector un panorama histórico xeral sobre o *ius ad bellum* e a guerra xusta dende a teoría política e agardamos que así fora.

## **VI.BIBLIOGRAFÍA.**

## VI. Bibliografía

- Abellán, J. (2014). El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750. En F. Vallespín, *Historia de la Teoría Política*, 2. (págs. 13-70). Madrid: Alianza Editorial.
- Abellán, J. (2018). Estudio de Contextualización. En I. Kant, *La paz perpetua* (págs. XXV-LVII). Madrid: Técnos.
- Abellán, J. L. (1981). *Historia crítica del pensamiento español*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Agustín, S. (2013). *La ciudad de Dios*. Madrid: CSIC.
- Allison, G. (18 de Diciembre de 2018). Year in a Word: Thucydides's trap. *Financial Times*. Obtenido de <https://www.ft.com/content/0e4ddcf4-fc78-11e8-aebf-99e208d3e521>
- Aquino, T. d. (2005). *Suma de Teología III*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Armitage, D. (2018). *Las Guerras Civiles, Una historia en Ideas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Aron, R. (1985). *Paz y Guerra entre las Naciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Barbé, E. (1987). El "equilibrio de poder" en la Teoría de las Relaciones Internacionales. *Afers Internacionals*, 6-17.
- Bobbio, N. (1979). *El Problema de la guerra y las vías de la paz*. Barcelona: Gedisa.
- Burckhardt, J. (2004). *La cultura del Renacimiento en Italia*. Madrid: Akal.
- Castiglione, B. (2008). *El cortesano*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cicerón. (2013). *Sobre los Deberes*. Madrid: Alianza Editorial.
- Clausewitz, C. V. (2014). *De la Guerra*. Madrid: Esfera de los Libros.
- Digón, R. (2016). Teoría de la Justicia. En M. C. Badia, *Manual de Ciencia Política* (págs. 303-343). Madrid: Tecnos.
- ed.), F. V. (2017). *Historia de la Teoría Política*, 1. Madrid: Alianza Editorial.
- Elliott, J. (2015). *El Viejo y el Nuevo (1492-1650)*. Madrid: Alianza Editorial.
- Faus, J. (19 de Abril de Washington). La intacta sombra de Blackwater. *El País*. Obtenido de [https://elpais.com/internacional/2015/04/19/actualidad/1429400620\\_809112.html](https://elpais.com/internacional/2015/04/19/actualidad/1429400620_809112.html)
- Floristán, A. (2015). La Ruptura de la Cristiandad Occidental : Las Reformas Religiosas. En A. F. Coord.), *Historia Moderna Universal* (págs. 82-104). Barcelona: Ariel.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo : de la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid: La Piqueta.
- Fukuyama, F. (2015). *¿El fin de la historia? y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial.

- Gamboa, E. R. (2011). La escuela de Cambridge: Historia del pensamiento político. Una búsqueda metodológica. *EN-CALVES del pensamiento*, 157-180.
- Garabito, A. M. (2018). Del imperio napoleónico al congreso de Viena. El "concierto europeo"(1804-1820). En J. C. Pereira, *Historia de las relaciones internacionales contemporáneas* (págs. 66-85). Barcelona: Ariel.
- Geoffrey Parker . (1988). *La Guerra de los Treinta Años*. Barcelona: Crítica.
- González, M. A. (2015). Patristica y cánones sobre el derecho a la guerra justa en la " escuela de Salamanca". En B. G. ed), *Clásicos para un nuevo mundo estudios sobre la tradición clásica en la América de los siglos xvi y xvii* (págs. 363-395). Barcelona: Centro para la Edición de Clásicos Españoles y la UAB .
- Grasa, R. (2001). La actualidad de una reflexión clásica sobre guerra y justicia. En M. Walzer, *Guerras justas e injustas* (págs. II-XII). Barcelona : Paidós.
- Grocio, H. (1925). *Del Derecho de la Guerra y de la Paz( 4 Vols)*. Madrid: Reus.
- Guicciardini, F. (2017). *Un embajador florentino en la España de los Reyes Católicos*. Madrid: t.
- Guicciardini, F. (2017). *Un embajador florentino en la España de los Reyes Católicos*. Madrid: Tecnos.
- Herzog, T. (2019). *Breve Historia del Derecho Europeo*. Madrid : Alianza Editorial.
- Hobbes, T. (2018). *Leviatán*. Barcelona: Deusto.
- Hobsbawm, E. (2012). *La era de la revolución( 1789-1848)*. Barcelona: Crítica.
- Hobswan, E. (2012). *Historia del Siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- Horacio. (1990). *Odas y Epodos*. Madrid: Cátedra.
- Jorge Vestrynge. (2007). *Frente al imperio : (guerra asimétrica y guerra total) / Jorge Verstrynge ; con la colaboración de Eva María Díez Poza y Gema Sánchez Medero*. Madrid: Foca.
- Kant, I. (1994). *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- Kant, I. (2018). *La Paz Perpetua*. Madrid: Tecnos.
- Kennedy, P. (2004). *Augue y Caída de las Grandes Potencias*. Barcelona: De Bolsillo.
- Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid: Trotta.
- La Biblia*. (1984). Madrid: Safeliz.
- Livio, T. (1982). *Historia de Roma*. Madrid: Gredos.
- López-Cordón, M. V. (2015). Los conflictos internacionales,1715-1775. En A. Floristán, *Historia Moderna Universal* (págs. 662-681). Barcelona: Ariel.
- Lynn, J. A. (2010). Estados en Conflicto. En G. Parker, *Historia de la Guerra* (págs. 173-195). Madrid: Akal.
- Mantovanni, M. (2017). ALGUNAS NOTAS SOBRE LA TEORÍA DE LA "GUERRA JUSTA" EN FRANCISCO SÚAREZ. *Sophia: colección de Filosofía de la Educación*, 239-263.



- Maquiavelo. (2008). *Quentin Skinner*. Madrid: Alianza Editorial.
- Maquiavelo, N. (2008). *Del arte de la guerra*. Madrid: Tecnos.
- Maquiavelo, N. (2013). *Escritos de Gobierno*. Madrid: Tecnos.
- Maquiavelo, N. (2015). *El Príncipe*. Madrid: Akal.
- Owen, W. (2011). *Poemas de Guerra*. Barcelona: Acantilado.
- P.Huntington, S. (2020). *¿El choque de civilizaciones? e outros ensayos sobre Occidente*. Madrid: Alianza Editorial.
- Parker, G. (2010). *Historia de la Guerra*. Madrid: Akal.
- Pedro Hernández. (2017). *Breve historia política del Mundo Clásico*. Salamanca: Escolar y Mayo.
- Pirenne, H. (2019). *Mahoma y Carlomagno*. Madrid: Alianza Editorial.
- Quesada, J. B. (2007). *La Teoría de la Guerra Justa*. Pamplona: Aranzadi.
- Quiroga, P. L. (2011). Sobre la Guerra Justa. *SEMATA, Ciencias Sociales e Humanidades*, 61-75.
- Róterdam, E. d. (2020). *Lamento de la Paz*. Barcelona: Acantilado.
- Rotterdam, E. d. (2007). *Educación del príncipe cristiano*. Madrid: Tecnos.
- Russell, B. (2010). *Historia de la Filosofía Occidental* (Vol. II). Madrid: Austral.
- Sepulveda, J. G. (2012). *Diálogo llamado Demócrtaes*. Madrid: Tecnos.
- Serra, A. T. (1998). *Historia del Derecho internacional público*. Madrid: Alianza Editorial.
- Serra, A. T. (2018). Presentación. En I. Kant, *La paz perpetua* (págs. XII-XXIV). Madrid: Tecnos.
- Tarrés, J. A. (2015). Afirmación Monárquica y Procesos de Integración Política. En A. F. coord), *Historia Moderna Universal* (págs. 106-124). Barcelona: Ariel.
- Touchard, J. (1983). *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Tecnos.
- Troncoso, V. A. (1993). Otto Brunner, en español y los estudios clásicos(I). *Gerión*, 11-36.
- Tucídides. (2014). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid: Alianza Editorial.
- Vestrynge, J. (2005). *La Guerra periférica y el Islam revolucionario : orígenes, reglas y ética de la guerra asimétrica* . Barcelona: El Viejo Topo.
- Vidal, J. J. (2015). La rivalidad hispano-francesa y la amenaza otomana(1494-1559). En A. Floristán, *Historia moderna universal* (págs. 178-199). Barcelona : Ariel.
- Viroli, M. (2004). *La sonrisa de Maquiavelo*. Madrid: ABC.
- Vitoria, F. d. (2012). *Sobre el derecho de la guerra*. Madrid: Tecnos.
- Walzer, M. (2001). *Guerras justas e injustas : un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Weber, M. (2021). *El Político y el Científico*. Madrid: Alianza Editorial.

Wight, M. (1994). *International theory : the three traditions*. Londres: Leicester University Press.